الدكتور عبد المجيد بن حمده

المدارس الكلامية بإفريقية

إلى ظهور الأشعرية

المدارس الكلامية بإفريقية

إلى ظهور الأشعرية

الدكتور عبد المجيد بن حمدة
أستاذ محاضر
بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين

الطبعة الأولى

1406 ـ 1986

مطبعة دار العرب.
طريق نعسان ـ بن عروس ـ تونـــس.

الإهداء

إلى الدكتورة، وسيلة بلعيد

زوجتي.

هــذا الكتــاب

هو أطـروحة نوقشت في الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، بتونس، في 10 شعبان 1405، و 30 أفريل 1985. نال بها المؤلف (شهادة دكتوراه الدولة في العلوم الاسلامية) بملاحظة مشرف جدا.

بســـم الله الرحمـان الرحيـم

المقـــدمـة

الحمـد لله الـذي لامعبـود سواه، والصـلاة والسلام على خاتم أنبيائه ومصطفاه، سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه وجميع من تبعه ووالاه.

وبعد فقد ساد في الأذهان أن إفريقية، ذات ثقافة فقهية خالصة، ولم تسهم بنصيب في صياغـة الاتجاهات الفلسفية في الاسلام. وهذا البحث يهدف إلى الكشف عن تهافت هذه المقولة، ويوضح أن أرض إفريقية، أرض فلسفة أيضا، فقـد ازدهـرت فيها فلسفة الاسلام - علم الكلام - في نطاق المدارس الكلامية المختلفة، التي تم ضبطها في هذه الاطروحة، لأول مرة، في إطار علمي، يوضح معـالمهـا، ونشأتها وتطورها، ويرسم المسالك، ويحدد المحاور الكلامية، ويبين الاشكـاليات، ويشـير إلى مدى تفـاعل هذه المدارس، مع الفئات الاجتماعية المختلفـة، هذا التفاعل الذي كان يؤدي في حالات كثيرة، إلى تغيير في البنى السياسية، اذ كانت الصراعـات الفكـرية والمـذهبية تدور غالبا، حول مطلب رئيسي، هو الـوصـول إلى تطبيق نظام حكم آمنت به هذه المـدرسة أو تلك، واعتقدت أنه الأفضل والأحرى بأن يسود الناس، وهذا بالخصوص ما يلاحظ بالنسبة للاباضية والاسماعيلية. فالهدف الرئيسي للبحث يتمثل في أن هناك فكرا

كلاميا فلسفيا اسلاميا، قد ظهر بإفريقية، وكان له أهميته، وأنه ينبغي أن يؤرخ له ضمن تاريخ الفكـر الاسـلامي، لأن الملاحظ على كتب تاريخ الفلسفـة الاسلامية، أنها لا تضم أي إشارة إلى علم الكلام الافريقي ورجاله. وهذه مهمة خطيرة أردت أن اضطلع بها، لأسهم بنصيب في العمل على التعريف بأصالة المدارس الكلامية الافريقية، ولي أمل في أن يعكف على مواصلة البحث في هذا المجال ثلة من طلاب الدراسات العليا... وبيّن أني لم أهدف من وراء دراسة هذا الموضوع إلى تعرف البنية العقدية الافريقية وحسب، وإنما أردت إلى ذلك، الوقوف على العوامل الحقيقية الكامنة وراء الصراع المحتدم الذي انتهى بغلبة المذهب السني، والذي حدد السمة المذهبية لافريقية التونسية حتى اليوم.

وبتحـديدي لهذا الاطـار العام للمدارس الكلامية الافريقية من خلال صعوبات جمة، تتصل بطبيعة الموضوع ومصادره، أكون قد سرت على نفس المنهج الذي اتبعه جامعيون آخرون لما تصدوا لدراسة مواضيع لم تضبط من قبل... كشوقي ضيف في «الفن ومذاهبه في الشعر العربي»، والشاذلي بو يحيى في (الحياة الأدبية بإفريقية في ظل بني زيري)

la vie littéraire en Ifriqiya sous les Zirides.

وأحمـد عبـد السلام (المؤرخون التونسيون للقرون 17 و 18 و 19، بحث في التاريخ الثقافي.

Les historiens Tunisiens des 17. 18 et 19 éme Siécle. Essai d'histoire culturelle.

وحمادي صمود (التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس) وعبد السلام المسدي (التفكير اللساني في الحضارة العربية).

والجدير بالملاحظة أن حسن حسني عبد الوهاب ومحمد الطالبي، أشارا، إلى وجود مدرسة قيروانية كلامية. كما أهتم بعض الباحثين بالكتابة عن بعض جوانب من الكلام الافريقي، كألفراد بل، A. Bell ويحيى هويدي، كما وضعت بعض الـدراسـات عن الخوارج بالمغرب الاسلامي، ولكن بحثا شاملا لكل مدارس الكـلام الافـريقي من سنية وإباضية واعتزالية وإسماعيلية، ينطلق من النشأة إلى ظهور الأشعرية لم يهتم به أي باحث من قبل.

وكان هذا هو العامل الرئيسي الذي دفعني إلى اختياره كموضوع لهذه الاطروحة، رغم صعوباته واتساعه، وجعلته بعنوان : المدارس الكلامية بإفريقية، إلى ظهور الأشعرية.

وقد تقرر إثر الانتهاء من البحث، أن ليس لافريقية مدرسة كلامية فقط، بل لها مدارس كلامية، ساهم في إقامتها أعلام كثيرون تتابعوا أو تعاصروا، وكانت لهم مؤلفات ومناظرات كثيرة، فيما بينهم، حول مختلف المسائل الكلامية، مما أدى إلى إثراء الثقافة الاسلامية بإفريقية، على الرغم من ضياع الكثير من هذه الآثار الفكرية، التي تدل دلالة واضحة، على مستوى المساهمة العقلية، لأبناء إفريقية.

ولا يتناول البحث كل المدارس الكلامية التي ظهرت بإفريقية، ذلك أن بعضها كالصفرية والمرجئة لم يكن له كبير شأن في الحياة الفكرية والمذهبية، كما أن كتب الطبقات لم تهتم بالحديث عن الصفرية ورجالهم. وكل ما يعرف عنهم يتعلق أساسا بثوراتهم، وخاصة ما كان منها بأقصى المغرب. أما في المجالات الكلامية، فلم يؤثر لهم شيء، يعتمد لبناء مدرسة كلامية صفرية بإفريقية.

وبالنسبة للمرجئة فقد كان يتبرأ من مذهبهم كل الأفارقة، ورمي به بعض العلماء كيحيى بن سلام (ت 200/ 815) فأسرع يبرىء نفسه مقسما أنه ما عبد الله على شيء من الارجاء قط. وعلى الرغم من أن المرجئة أثاروا مسألة الايمان وخاضوا فيها طويلا، إلا أنه لم يظهر لهم أعلام بإفريقية، أو آثار مكتوبة تعتمد لوصف مدرستهم، بل اعتبروا بدعة غريبة في المجتمع الافريقي، شاعت في فترة ثم اندثرت.

وقد اعتنيت بالمدارس الكلامية الأخرى، بحسب ما توفر من بيانات عنها، فمدرسة الاسماعيلية التي تأخرت في الظهور، نالت أكبر نصيب لتوفر المصادر والمراجع الكثيرة، ثم لأنها في الفترة الافريقية لم تقع العناية بها من الجانب العقدي، لذا توسعت فيها خاصة، وقد بقي لها قسم كبير من مؤلفات النعمان

أبرز مفكريها في المرحلة الافريقية. كما وقع الاهتمام بالاباضية، في درجة ثانية، لتوفر جملة مصادر عنهم، ولوجود أثر هام من آثارهم الكلامية بإفريقية لأبي خزر الحامي، يعتبر أقدم كتاب عن الكلام الاباضي الافريقي وصلنا كاملا.

وعنيت بالمدرسة السنية كثيرا لأهميتها ولأنها عنصر البداية والنهاية للخريطة العقدية الافريقية، وقد مرت بمرحلتين أحجمت في أولاهما عن الكلام والخوض في المسائل العقدية، اتباعا لمسلك السلف، ثم رأت نفسها مضطرة للمشاركة فبرز رجالها يدافعون عن السنة ويؤلفون في الرد على المخالفين والمبتدعين. غير أن أغلب هذه المؤلفات قد ضاعت ولم يبق منها إلا النزر اليسير.

وكان اهتمامي بالاعتزال كبيرا، غير أن المادة المعتزلية مفقودة تماما، إذ لم يبق للمعتزلة الأفارقة أي أثر كتابي، وكل ما بقي عنهم من بيانات، إنما هو من وجهة نظر مخالفة : سنية واباضية. والمناظرات المقتضبة المنسوبة إليهم، والتي حفظتها كتب الطبقات، في معرض الترجمة لأعلام المالكية، أو في بعض مصادر الاباضية، إنما تجعلهم في موضع المحجوجين المنهزمين. ولذا كان عملنا في هذه المدرسة - بعد الاشارة إلى نشأتها المشرقية والتي أخذت من مصادر معتزلية بالخصوص - قائما على بيان نشأة الاعتزال الافريقي، ومدى مقاومته من قبل السنيين خاصة، فاستخدمت المصادر السنية في هذا القسم، وهي التي حفظت مذهبهم، ومقالاتهم، وأخبار أعلامهم.

ولم يقع التعرض إلى الاشعرية لأن البحث ينتهي عندها، والحديث عنها يستدعي بحثا مستقلا، وقصارى ما يمكن أن يقال عنها بإيجاز، هو أن بوادرها ظهرت بإفريقية، في أواخر القرن الرابع / العاشر، حسب أصح الأقوال، على يد أبي الحسن القابسي (ت 403 / 1012).

ولقد اعتمدت لاعداد البحث منهجا تاريخيا تحليليا مقارنا، اذ كان من الضروري تتبع الآراء في نشأتها وتطورها، ثم تحليلها ومقارنتها، بآراء المدارس المختلفة لتتضح مستويات التأثر والتأثير والاتفاق والاختلاف.

وجمعت البيانات عن كل مدرسة من مصادرها الأصلية، أي مما كتب أصحابها بالدرجة الأولى، إلا إذا انعدمت الكتابات لديهم، كالمعتزلة الافارقة. كما استخدمت المصادر المخالفة في جمع البيانات، ولكن بدرجة أقل، وذلك حتى تقرر آراء كل مدرسة بلسان أصحابها، وفي كلتا الحالتين، كنت حذرا من النزعة الذاتية التي تصطبغ بها كتابات أصحاب كل مدرسة، في عرض مذاهبها، ومن النزعة المغالية المتعسفة في عرض آراء المخالفين، ذلك أن مذهب الخصم يقدم غالبا، في قالب إلزامات أو في صورة جدلية، والمنهج الجدلي لا يوصل إلى الحقيقة، وحاولت جاهدا، أن ألتزم بالموضوعية في جمع هذه البيانات وعرضها، وتحليلها وتفسيرها، ولم أبد رأيا أو أتخذ موقفا إلا بعد التمحيص والتروي، غير متحيز، مقتنعا بما ارتأيت.

ولقد استخدمت مصادر ومراجع متنوعة، كثيرة، يمكن تقسيمها إلى مستويين : موضوعي ومذهبي. فمن حيث الموضوع كانت المصادر والمراجع تاريخية، وكلامية فلسفية، وكتب طبقات خاصة، لأن المتتبع لنشأة هذه المدارس وتطورها، يلاحظ أن ثمة تفاعلا مطردا بين البنى العقدية والسياسية، فكان لا بد لفهم القضايا الكلامية التي أثيرت بين الأطراف المختلفة، من الاشارة إلى بعض الأحداث التاريخية، كما أن القضايا الكلامية أو بعضها على الأقل، كخلق القرآن، أدى إلى تطورات سياسية، وكان من الأسباب التي عجلت بالقضاء على دولة وتركيز أخرى مكانها. ثم إن العقيدة الاسماعيلية والاعتزال رفضا في البيئة الافريقية السنية، وتم القضاء على الاسماعيلية وإخراجهم من إفريقية كما تم القضاء على الظاهرة الاعتزالية.

وبالنسبة للمستوى المذهبي فإن المصادر تتعلق بشتى المدارس الكلامية التي تناولها البحث بالدراسة، وهي سنية وإباضية واعتزالية وإسماعيلية.

وأهم المصادر السنية كتب الطبقات التي تحتوي على معلومات مفصلة عن حركة الجدل وموضوعاته ورجاله، وفي مقدمتها كتاب «طبقات علماء إفريقية وتونس» لأبي العرب (ت 333 / 944) وهو من أقدم المصادر المعنية بتاريخ رجال

إفريقية حتى أواسط القرن الرابع . / العاشر، وتضمن معلومات عن موضوعات الجدل وبعض المناظرات وإشارات إلى من تأثر بالمذهب الاسماعيلي .

وفي كتاب الخشني (ت 361 / 971) «طبقات علماء إفريقية» بيانات عن دور المالكية في الدفاع عن مذهبهم باستخدام الجدل، وقد حفظ بعض مجالس المناظرات التي دارت بينهم وبين المعتزلة ثم بينهم وبين الاسماعيلية .

ويضم كتاب «رياض النفوس» لأبي بكر المالكي (ت ق 5 هـ / 11 م) بجزءيه المطبوع والمخطوط، أخبار مقاومة السنيين لمخالفيهم ، وما تعرضوا له من اضطهاد وتقتيل على أيدي الاسماعيلية ، لما فرضوا مذهبهم بالقوة ، وبه بعض مجالس المناظرات التي دارت بين السنيين والاسماعيلية .

ويتضمن كتاب «ترتيب المدارك» لعياض (ت 544 / 1149) ترجمات مفصلة لعلماء السنة المالكية ، وحديثا عن مقاومتهم لمخالفيهم ، من أصحاب المذاهب الاعتقادية والفقهية .

وفي «كتاب الاستواء» لابن الحداد (ت 302 / 915) تحليل لبعض المسائل الكلامية ، ورد على المعتزلة . ومن الآثار المتبقية التي عنيت بتوضيح الجانب العقدي السني ، رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت 386 / 996)

كما اعتمدت في دراسة المذهب الكلامي الاباضي ، على مصادر ومراجع اباضية كثيرة يأتي في مقدمتها كتاب «الرد على جميع المخالفين» لأبي خزر الحامي ، وقد استفدت منه كثيرا في عرض المسائل الكلامية التي ناقشها الاباضية وفي بيان موقفهم من مخالفيهم ، كما استفدت من كتاب «أصول الدين» لتبغورين (ت. ق. 5هـ / 11 م) وكتاب «الوضع» للجناوني (ت. ق. 5هـ / 11 م)، ومن كتاب «السير» لأبي زكرياء (ت 471 / 1077)، وكتاب «شرح الجهالات» لأبي عمار عبد الكافي (من علماء القرن السادس / الثاني عشر). واعتمدت كثيرا على كتاب «الدليل لأهل العقول» للورجلاني (ت 570 / 1174)، ذلك أن

المختصين في الدراسات الاباضية يتفقون على اعتباره المصدر الكلامي الأول الذي استوعب الآراء الاباضية التي شاعت في القرون الأولى.واعتمدت كتاب «طبقات المشائخ» للدرجيني (670 / 1271).

واستخدمت مصادر ومراجع عديدة في دراسة المدرسة الاسماعيلية، توفر الكثير منها عن الفترة المدروسة، وهي ترجع في أغلبها إلى النعمان، وهناك كتب أخرى وضعت في مختلف مراحل تطور هذه المدرسة، خاصة منها ما كان في المرحلة التي أعقبت الفترة الافريقية، وما ظهر منها في العصر الحديث على أيدي إسماعيليين معاصرين، وما نشر من كتابات للمستشرقين عن الاسماعيلية. وأمكن بكل هذه المصادر المتنوعة والمتعددة، أن يقع التوسع في هذه المدرسة. على أني اقتصر هنا على ذكر بعض المصادر التي كثر استخدامها، ولا شك أن أهم المصادر ما كان ملتصقا بالفترة المدروسة، أو نابعا منها، وهذا ما يتوفر في مؤلفات النعمان الذي لا يوجد من يماثله من بين رجال الدولة الفاطمية، في خدمة الدعوة الاسماعيلية، بضبط تاريخها، والتعبير عن أصول عقيدتها وفقهها، والدفاع عنها. وأهم كتبه التي اعتمدتها في البحث: «كتاب المجالس والمسايرات» الذي اشتمل على معلومات تاريخية وعقائدية هامة، تتعلق بالامامة والتأويل، وفيه بيانات عن سيرة المعز والخلفاء الفاطميين الثلاثة قبله. واعتمدت كتاب «أساس التأويل» كثيرا، و «كتاب تأويل دعائم الاسلام» و «كتاب التوحيد»... كما رجعت إلى بعض كتب الكرماني (ت 411 / 1020) «كراحة العقل»، وذلك لتتبع تطور العقيدة الاسماعيلية، وأفدت من مراجع كثيرة لكتاب إسماعيليين كمصطفى غالب، وعارف تامر، ومما كتبه يحيي الخشاب في «ناصر خسرو» «NASIR E HOSRAW» والحبيب الفقي في : (الآراء الدينية والفلسفية للاسماعيلية الفاطمية)

(Les idées religieuses et philosophiques de l'ismaélisme fatimide)

وفي كتابه «التأويل»

وبالنسبة للمعتزلة فقد عرضت جملة آرائهم من كتب أهل الاعتزال المشارقة «مثل شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (ت 415 / 1024). واعتمدت ما كتبه الفنسو نلينو، A. Nellino ومحمد الطالبي، وما جاء عرضا في

كتب طبقات السنيين الافارقة. ذلك أن الاعتزال الافريقي، كما أشرت من قبل قد ضاعت مؤلفات أصحابه.

ولقد وقفت من كتابات المستشرقين عموما موقف الحذر، لأنها تتضمن في أغلب الحالات، معلومات تبدو في شكل حقائق، وهي في الواقع نتائج خاطئة لافتراضات خاطئة. ولقد عودنا المستشرقون. رغم مجهودات بعضهم في خدمة الحضارة الاسلامية بموضوعية، على الدس والتشكيك والتنقيب عن مظان النقص ومظاهر الاختلاف، واهتموا كثيرا بالأقليات المتطرفة، ومقالاتهم المغالية، لحجب ما يتميز به الاسلام من يسر وشمولية وحركية وتطور.

يتضمن البحث مقدمة ومدخلا وأربعة فصول وخاتمة. خصصت الفصل الأول للمدرسة السنية، تحدثت فيه عن مفهوم أهل السنة ونشأة مدرستهم بالمشرق ثم تعرضت إلى نشأة المدرسة السنية بإفريقية، وإلى تطورها، وأبرز متكلميها، وإلى تحليل المسائل الكلامية التي شارك فيها السنيون، وإلى مناظراتهم، وأوضحت عقيدتهم باعتماد كتبهم المتبقية.

أما الفصل الثاني فيخص المدرسة الاباضية تحدثت فيه عن الخوارج في المشرق، وظهورهم بإفريقية، وانتشار الاباضية بها، وكان أكبر قسم منه متعلقا بالحديث عن الآراء الكلامية للاباضية، في جانبيها الالهي والانساني فتعرضت إلى معرفة الله ووجوده وأسمائه وصفاته، وقضية خلق القرآن ورؤية الله، كما تحدثت عن مسائل الايمان والعدل وأفعال العباد، والامامة. . . وقارنت بين آراء الاباضية، وآراء مخالفيهم، وأشرت إلى مدى تأثرهم بالاعتزال في مسائل كلامية كثيرة، وترجمت لأبي خزر الحامي أكبر متكلمي الاباضية الأفارقة في القرن الرابع / العاشر. وتعرضت إلى موقف الاباضية من مخالفيهم.

أما الفصل الثالث من البحث، فقد خصصته للمدرسة الاعتزالية، وبينت فيه أهمية هذه المدرسة، وتعرضت إلى نشأة الاعتزال، وإلى ظهوره بإفريقية، وذكرت أشهر رجاله، وأفردت الفراء من بينهم بترجمة وجيزة، وتعرضت إلى أصول الاعتزال.

وكان الفصل الرابع خاصا بالمدرسة الاسماعيلية، تضمن نشأة الاسماعيلية ودخولهم إلى إفريقية، وحديثا مفصلا عن العقيدة الاسماعيلية، بينت فيه آراءهم الكلامية، في الجوانب الالهية والانسانية والطبيعية، وتوقفت مليا عند مبحثي الامامة والتأويل، لأنهما ركيزتا هذه العقيدة، كما ترجمت للنعمان أكبر أعلام الفكر الاسماعيلي الافريقي.

وأنهيت البحث بخاتمة تضمنت النتائج التي توصلت إليها.

ووضعت لهذه الاطروحة ملحقين تضمنا نصوصا من مخطوطين هما: كتاب «الرد على جميع المخالفين» لأبي خزر الحامي، وكتاب «شرح الجهالات» لابي عمار عبد الكافي. غير أني عندما قدمت الأطروحة للطبع اختصرت الملحق الأول وجعلته ملحقا ثانيا، وحذفت الملحق الثاني من الأطروحة وجعلت بدله نصا مختصرا من كتاب الاستواء لأبي عثمان سعيد بن الحداد.

ولقد اعترضتني صعوبات كثيرة لم يخفف من حدتها الا الظفر بنتائج ذات أهمية. وأظهر هذه الصعوبات تشعب البحث واتساعه، مما أدى إلى ضرورة التعامل مع مصادر ومراجع كثيرة، مختلفة الاتجاهات، لاقيت في سبيل الوصول إلى المخطوط منها، والمطبوع النادر، عناء كبيرا. ولقد طوفت في مكتبات عديدة شرقا وغربا، واتصلت بكثير من المتخصصين في الدراسات الاباضية والاسماعيلية، كي أعثر على ضالتي، فاهتديت والحمد لله إلى بعضها مما ساعدني على اقتحام البحث والوصول إلى نتائج. ومن أبرز صعوبات البحث التعقيد الذي تميزت به المدرسة الاسماعيلية، لانطوائها على الغموض والسرية.

وأخيرا لقد اتضح مما تقدم أن هذا البحث انبنى على تتبع آراء الفرق المختلفة التى ظهرت بإفريقية، وعلى الكشف عن التهافت الذي تميز به بعضها في مقابل المنهج السنى الذى تجذر في هذه التربة المباركة واستمر تأثيره موصولا والحمد لله حتى اليوم.

وفضلا عن ذلك فإني أعتقد راسخ الاعتقاد أن الكشف عن حقائق التاريخ وعن النسيج الحضارى لأية أمة إنما يعتمد أساسا على الغوص في أعماق البنى

الفكرية التي تقوم في كثير من الأحوال على اختلاف الآراء وتعدد الأنظار إلى حد النقض.

وهذا ما حدا بي إلى توضيح مسالك هذه الآراء وتحديد معالمها ونقدها على ضوء العقيدة السنية الخالصة.

وبهذا أرجو أن أكون قد أسهمت لا في تجلية المدارس الكلامية بإفريقية فحسب وإنما قدمت كذلك إلى الباحثين في حضارة هذه الأمة رافدا به تتضح بعض خفايا شخصية إفريقية العربية الاسلامية. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

تونس في 2 ربيع الأول 1406 / 15 نوفمبر 1985

عبد المجيد بن حمده

مـــــدخـــــل

إشكاليـــة البحث وفرضيته ومصطلحاته

هذا البحث يحاول أن يحل اشكـالية كانت مطروحة، تتمثل في هل أن إفريقية تجمدت حقا بمفعول تشبثها بالاتجاه السني، وبمالكيته خاصة ؟ أم أنها اعتنقت هذا الاتجاه ووقفت من مخالفيه موقف التصدي والمقاومة، فنزل أبناؤها إلى خصـومهم وقـارعـوهم الحجة بالحجة، وجادلوهم بالتي هي أحسن حينا، وبالقوة حينا آخر، واستخدموا معهم، في حجاجهم ومناظرتهم، نفس الأساليب الجدلية التي كانوا يتطاولون بها عليهم.

هل كانت إفريقية، حقا أرض فقه خالص ؟ وفقه مالكي بالخصوص ؟

وانـطلق البحث من فرضية أسـاسية : لافـريقية مسـاهمـة في المجـال الكلامي ـ فلسفة الاسلام ـ مثلما كان لها دور فعال في المجال الفقهي.

وقـد بنيت هذه الفـرضية من قراءاتي واطلاعي واحتكاكي بتاريخ ثقافة إفريقية، خلال قرونها الأربعة الأولى، منذ ما يزيد على عشر سنوات.

واستخدمت في البحث مصطلح مدرسة في مقابل الاتجاه أو المذهب أو الفرقة. وفضلت مدرسة على اتجاه لأنها أكثر تدقيقا في ضبط إطار فكري قد تحددت سماته على أيدي أتباعه. ولم اختر كلمة مذهب لأنه غالبا يطلق على المذهب الفقهي وتجنبت استخدام مصطلح فرقة لأنه تعبير قديم وفيه معنى التفرقة والاسلام نهى عن التفرق (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) (آل عمران، 103) (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) (الشورى، 13) رغم أننا وقعنا في التفرق، ومازلنا نتخبط في أحضانه إلى اليوم.

وخّصت المدارس بالكلام لأن البحث يعنى، في الدرجة الأولى، بالجانب العقائدي الفلسفي الاسلامي، ويحاول تجنب الخوض في المسائل السياسية أو التوقف عندها كثيرا. ومعلوم أن مبحث الامامة، أساسا، هو مبحث فقهي أضيف إلى علم الكلام لأن الشيعة ـ وهم مستحدثو هذا المبحث ـ جنحوا به إلى العقيدة وجعلوه أصلا من أصولهم الاعتقادية، بل ركيزة اعتقاداتهم، وهو مجال الخلاف الرئيسي بينهم وبين السنيين وغيرهم.

وإفريقية: هي تلك الرقعة الترابية التي كانت تتسع وتضيق في القرون الأربعة الأولى، حسب أهمية السلطة التي تنتصب فوق أرضها، وهي في أغلب الظروف تشمل بلاد تونس الحالية، وجزءا من ليبيا، وجزءا من الجزائر إلى حدود بجاية شمالا. وقد تأسست على أرضها مدينة القيروان، منذ أواسط القرن الأول / السابع، وأصبحت عاصمة لها وللمغرب كله في عصر الفتوحات، ثم في عهد الولاة. ثم اتسع عمرانها وعظم ازدهارها حتى أضحت من أكبر مراكز الثقافة الاسلامية، خلال القرون الأربعة الأولى.

والأشعرية: مذهب عقائدي سني، أسسه ابو الحسن الأشعري (ت 330 / 945) الذي انفصل عن المعتزلة بعد أن أقام بينهم أربعين سنة، وجعله مذهبا وسطا بين تطرف المعتزلة المغالين في اعتماد العقل وأهل الحديث المتوقفين عند النصوص والعمل بها على ظاهرها، فحلّ اشكالات كثيرة كانت مطروحة على الساحة الاسلامية، في عصره، ولعلّ من أهمها قضايا الذات الالهية وصفاتها، وأفعال العباد...

وانتشر هذا المذهب بفضل تلاميذ الأشعري وجماعة من كبار أتباعه وعمّ البلاد الاسلامية، مشرقا ومغربا، ووجد فيه أهل السنة دعامتهم وقاعدتهم التي انطلقوا منها لمقاومة مخالفيهم، وكانوا متعددين : معتزلة، بقايا الخوارج، شيعة اثني عشرية وإسماعيلية..

ولم تنتشر الأشعرية، بإفريقية في الفترة التي يتناولها البحث. وإنما ينتهي البحث عند بوادر ظهورها. وكان مقصودا في تصميم البحث، وهو معني بتاريخ الفكر الاعتقادي بإفريقية، أن يقف عند بداية ظهور مدرسة اعتقادية ـ الأشعرية.

واستخدم في البحث مصطلح : فلسفة الاسلام وقصد بها علم الكلام ـ العلم الاسلامي الأصيل ـ وفلسفة الاسلام ليست هي الفلسفة الاسلامية التي تعني الانـظار الفلسفية المتـأثـرة بفلسفة اليونان، وتخص الفلاسفة الاسلاميين كالفارابي وابن سينا. ..

وهناك مصطلحات أخرى كثيرة ذات خصوصية كلامية كان في النية أن أضع لها معجما خاصا بها في آخر الكتاب، لكن الأمر الذي منعني من ذلك هو أن البحث يتعلق بأكثر من مدرسة، ومعلوم ان المصطلحات أحيانا في المدرسة الواحدة تتداخل ويعتورها الغموض وربما التناقض بل إنك لتجد حتى اليوم أكثر من معنى لمصطلح واحد، عند مفكر واحد. ومازالت قضية المصطلحات اكبر إشكالية مطروحة في مجال مناهج البحث.

الفصل الأول

المدرسة السنية

1 - المدرسة السنية في المشرق

يمكن أن تحدد المدرسة السنية، بكونها المدرسة التي تعتمد الكتاب والسنة وأعمال الصحابة والتابعين، وما انجر عن ذلك من رأي وقياس وإجماع واجتهاد للفقهاء الأربعة. (وماداخل هذا كله من نشأة علم الكلام السني عند أصحاب الحديث والسنة وأهل الرأي). [1]وحتى ما تساقط في التفكير الاسلامي من تيارات أجنبية، يمكن أن نعده تطورا للرأي، وامتدادا للاسلام السني، لأن ذلك دفع بالمتكلمين السنيين، إلى إيجاد حجج جديدة وأساليب مبتكرة لمقاومة المبتدعة والثنوية والمانوية والديصانية والزنادقة . . .[2].

وأهل السنة هم أهل الحديث وأهل الرأي من المسلمين، الذين اتفقوا على أصول العقيدة من توحيد الخالق، وقدمه، وقدم صفاته الأزلية، وجواز رؤيته من غير تشبيه ولا تعطيل، والاقرار بالرسل والكتب والبعث، وسؤال الملكين في القبر، والاقرار بالحوض والميزان، وثبوت النبوات ووجوب الامامة. وترجع اختلافاتهم إلى الفروع (وليس بينهم فيما اختلفوا فيه تضليل ولا تفسيق). [3]

---

1 - يحي هويدي، تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1966، ص 141

2 - ن. م، ص 141.

3 - عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، نشر مكتبة محمد علي صبيح، مطبعة المدني، د. ت، ص 26

وعلماء أهل السنة محدثون وفقهاء أساسا، اشتغلوا برواية الحديث واستنباط الأحكام، من الكتاب والسنة، ولم يكن لهم اهتمام بإثارة المسائل العقائدية، خلافا للشيعة والخوارج، والمعتزلة الذين كان همهم الأكبر الخوض فيها والجدل بها، والسبب أن أهل السنة رووا نصوصا تنهى عن الخوض في القدر، وعن الجدل في ذات الله وصفاته، وعن البدعة، جاء عن طريق أبي هريرة (ت 57 / 676) أن الرسول (خرج علينا ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمر وجهه، ثم قال : أبهذا أمرتم ؟ أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما أهلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تنازعوا.) [1] وقريب من معنى هذا الحديث، ماروي عن طريق ثلة من الصحابة، أبي الدرداء وأبي أمامة وأنس بن مالك ووائلة بن الاسقع، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : (ذروا المراء فإن نفعه قليل ويهيج العداوة بين الاخوان، فإن المراء يورث الشك، ويحبط العمل) [2] ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الخوض في المسائل العقائدية المعقدة، مثل الذات والصفات والقدر، قال صلى الله عليه وسلم. (تفكروا في مصنوعات الله، ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا) (رواه الشيخان) كما روي عن الصحابة وعلماء السنة. آثار وأقوال تحذر من إثارة المسائل العقائدية.

أخرج السيوطي (ت 911 / 1505) في كتابه «صون المنطق والكلام» عن علي بن أبي طالب (ت 40 / 660) قال : (يخرج في آخر الزمان أقوام يتكلمون بكلام لا يعرفه أهل الاسلام، ويدعون الناس إلى كلامهم، فمن لقيهم فليقاتلهم، فان قتلهم أجر عند الله). [3]

وأخرج عن ابن عمر (ت 73 / 692) قال : (إن القدرية حملوا ضعف

---

1 ـ جلال الدين السيوطي، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام تحقيق علي سامي النشار، القاهرة. 1946، ص 34.

2 ـ ن. م، ص 36

3 ـ مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، القاهرة مكتبة النهضة المصرية، ط، 3، 1386 / 1966، ص 266.

رأيهم على مقدرة الله، وقالوا لم ؟ ولا ينبغي أن يقال لله لم ؟ لأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .)[1] .

وحذر الصحابة أيضا من ابتداع الكلام، فمعاذ بن جبل (ت 18 / 639) يقرن ذلك بظهور الفتن فيقول : (تكون فتن فيكثر فيها المال ويفتح القرآن) .[2]

وروي عن محمد بن الحنفية قوله : (لاتهلك هذه الأمة حتى تتكلم في ربها) . وعن سفيان الثوري أنه قال (عليكم بالأثر وإياكم والكلام في ذات الله) [3]

وروي عن جعفر بن محمد (ت 148 / 765) قوله : (إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا) وكذا قوله (تكلموا فيما دون العرش، ولا تكلموا فيما فوق العرش، فإن قوما تكلموا في الله فتاهوا). وكان سفيان الثوري يبغض أهل الاهواء، وينهى عن مجالستهم أشد النهي، وكان يقول (عليكم بالأثر وإياكم والكلام في ذات الله) [4]

وقد ألف مالك (ت 179 / 795) رسالة في القدر والرد على القدرية [5]، وأفتى بقتلهم بعد استتابتهم . [6] ولما احتج القدرية على مالك بماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال : (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه . . . الحديث) (رواه البخاري والترمذي وغيرهما) قال ردوا عليهم بآخره : (الله اعلم بما كانوا عاملين) [7]

---

1 ـ ن . م، نفس الصفحة .

2 ـ ابن قيم الجوزية، اعلام الموقعين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السعادة، ط 2، 1955، 1 / 60

3 ـ مصطفى عبد الرازق، المرجع السابق، ص 266 .

4 ـ ن . م، ص 266 ـ 267 .

5 ـ عياض، ترتيب المدارك، تحقيق احمد بكير محمود، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1387 / 1967، 1 / 204 .

6 ـ ابو علي السكوني، عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، تونس منشورات الجامعة التونسية، 1976، ص 205 .

7 ـ عياض، المصدر السابق، 1 / 177 .

وكما تجنب أهل السنة الخوض في العقائد، تجنبوا المناقشات في السياسة. وقد تكونت حول الحسن البصري (ت 110 / 729) مدرسة تاريخية نقدية أثيرت فيها مختلف وجهات النظر فيما يتعلق بالايمان والكفر، والموقف من الصحابة ممن اشتركوا في الحروب. وكان الحسن البصري متضلعا في علوم الأخبار والخلافات، ذكر ابن سعد (ت 230 / 844) أنه كان. (من رؤوس العلماء في الفتن والدماء)[1] ونشأت من حلقته التي كانت تضم طلابا كثيرين، فرقة المعتزلة على يد واصل بن عطاء.

ويعتبر الحسن البصري أحد الممثلين لمذهب الجماعة التي ستسمى فيما بعد بأهل السنة، لأن الاسم الأول لهؤلاء هو أهل الحديث، وكان من أبرز مميزاتهم التبرؤ من اللعن والاحجام عن الحكم بالكفر على الصحابة أو غيرهم، وهم بهذا تجنبوا الخوض في الامامة، التي كانت من اختصاص الخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة. ولا يعنى هذا أنه لم تكن لهم مواقف سياسية أو آراء في هذا المجال. ففي الحقيقة هم يمثلون بعد الخلافة الراشدة جانب المعارضة الرصين، في عهد الدولتين الأموية والعباسية. وكان ذلك على أيدي الحسن البصري وسعيد بن المسيب (ت 94 / 713) وسعيد بن جبير في العهد الأموي، ثم أبو حنيفة (ت 150 / 767) ومالك وأحمد بن حنبل (ت 241 / 855) مع العباسيين [2] وأوضح الحسن البصري الأسباب التي دعت أهل السنة إلى المشاركة في المناقشات الكلامية، بعد أن التزموا بالسكوت، والاحجام عن الخوض في العقيدة والسياسة، في رسالة بعث بها إلى الحجاج بن يوسف (ت 95 / 714) جوابا عن سؤاله إياه عن القدر، قال:(إن الله لم يخلقهم ـ العباد ـ لأمر، ثم حال بينهم وبينه، لأنه تعالى ليس بظالم للعبيد ولم يكن أحد في السلف يذكر ذلك ولا يجادل فيه، لأنهم كانوا على أمر واحد، إنما أحدثنا الكلام فيه لما أحدث الناس النكرة له، فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات ويحذرون به من المهلكات). [3] ويستنتج من هذه الرسالة

---

1 ـ ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، 1958، 7 / 142.

2 ـ محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الاسلامية، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ط 2، 1957، ص 67.

3 ـ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1961، ص 19.

أن الصحابة لم يخوضوا في هذه المسائل التي أثيرت في عهدهم، وفي مقدمتها مسألة القدر، وأنه منذ أواخر القرن الأول / السابع، بدأت لفظة الكلام تتردد على الألسنة وأصبح من يكثر من الجدل يعتبر صاحب كلام، ذكر الأصمعي (ت 216 / 831) أن إياس بن معاوية (ت 122 / 739) (اجتمع هو وغيلان (ت 125 / 742) عند عمر بن عبد العزيز (ت 101 / 719) فقال عمر هذان مختلفان قد اجتمعا يتناظران، فقال إياس يا أمير المؤمنين، إن غيلان صاحب كلام، وأنا صاحب اختصار، فإما أن يسألني ويختصر وإما أن أساله وأختصر). (1) غير أن الشهرستاني (ت 548 / 1153) يرى أنه وقع الخوض في المسائل العقائدية، في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد أثيرت شبهات حول العقيدة من قبل المنافقين (2).

كما أن هناك من يرى أن علي بن أبي طالب كان أول من تكلم، وذلك لما ناظر الخوارج في قضية الوعد والوعيد، وجادل أهل القدر، في المشيئة. (3) وهذا سند المتكلمين من أهل السنة الذين اتخذوا الجدل والمناظرة طريقة للدفاع عن الدين، فإمامهم في هذا هو علي بن أبي طالب.

على أن الشائع في كتب المقالات، هو أن غيلان الدمشقي هو أول من تكلم في القدر، وخلق القرآن في الاسلام (4)

ويرى بعضهم أن مسألة القدر ليست وليدة ذهن معبد الجهني، أو غيلان الدمشقي، وإنما هي قضية أثيرت في الفلسفات والديانات والحضارات، وهي قديمة، وواردة في القرآن. (5). وهذا صحيح، لكن الذي ساد في البيئة

---

1 - ابن عساكر، تاريخ ابن عساكر، هذبه بدران، دمشق، مطبعة روضة الشام، 1331 ﻫ 3 / 173.

2 - الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، ط 2، 1395 / 1975، 1 / 21 - 22.

3 - علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، القاهرة، دار المعارف، ط 4، 1969، 2 / 274 - 275.

4 - ابن نباته، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، القاهرة، مطبعة المدني، 1964، ص 289.

5 - Talbi, M, du nouveau sur l'Ictizal en Ifriqiya au IIIe / IXe siècle, in Revue Tunisienne de sciences sociales, No.40 - 43. année 1975, p 55.

الاسلامية، هو النهي عن الخوض في القدر وغيره من المسائل المتعلقة بالعقيدة، ثم إن غيلان والجهني لما خالفا ما ساد في الوسط الاسلامي، وأثارا هذه المسائل علنا وبحدة وناقشاها وجادلا فيها، اعتبرا أول خارجين عن إجماع الأمة. واتهم غيلان وحكم عليه بالقتل، بعد أن ناظره بعض العلماء، وأفتى الأوزاعي بقتله ولقد بلغ ببعضهم أن قال (قتله أفضل من قتل ألفين من الروم) [1]

ويرى جيب Gibb أنه «من الضروري أن ينظر إلى القرآن، من الناحية التاريخية، على اعتباره المصدر الذي تفتقت عنه فيما بعد الأخلاق الاسلامية واللاهوت الاسلامي معا.» [2]

كما يذهب هذا المستشرق، إلى أن اللاهوت السني، بدأ على صورة رد فعل ضد نظريات الملاحدة، أو لمجرد إبداء نظريات دينية، في موضوعات المناقشة، بغير الادلاء بحجة. [3] وهو في القسم الأول من رأيه، لا يعدو الحقيقة، أما على اعتبار أن الكلام السني، نشأ لمجرد المساهمة في المناقشة، ودون البرهنة على ذلك، فهذا خطأ. . لأن السنيين عندما اشتركوا في الجدل استخدموا كل الأدلة العقلية والنقلية للبرهنة على سلامة مذهبهم.

وبعد أن عرضنا الدواعي التي أدت إلى مشاركة السنيين في القضايا الكلامية، نحدد مفهوم علم الكلام وهو الذي سمي كذلك بأصول الدين [4] وعلم التوحيد، والفقه الأكبر، وعلم النظر والاستدلال.

---

1 - ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، حيدر أباد، دائرة المعارف النظامية، 1330 هـ، 4 / 424.

2 - بنية الفكر الديني في الاسلام، تعريب عادل العوا، دمشق، مطبقة جامعة دمشق، 1379 / 1959، ص 97.

3 - ن. م، ص 106.

4 - انظر دائرة المعارف الاسلامية، مقال: اصول، 4 / 1112 - 1116 (شخت .schacht) ومقال: توحيد، 4 / 748 (ماكد ونالد : Macdonald)

لقد عرف علم الكلام من قبل علماء وفلاسفة ومتكلمين كثيرين [1]. وأكمل تعريف سني له ماذكره ابن خلدون حيث قال: (هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية، بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات، عن مذاهب السلف وأهل السنة). [2]

ولقد وقف العلماء السنيون قديما وحديثا من هذا العلم مواقف متضاربة، بين منكر ومؤيد.

روي عن مالك أنه قال: إياكم والبدع، قيل له ما البدع؟ قال: أهل البدع هم الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته وكلامه، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون. [3]

والمؤيدون لعلم الكلام رأوا فيه سبيلهم لمقاومة أهل البدع، وإلزامهم الحجة، واستندوا إلى القرآن الذي يأمر بحسن المجادلة. (وجادلهم بالتي هي أحسن) (النحل، 125) واعتمدوا ـ كما تقدم ـ على ما قام به علي، في مناظرته للخوارج. وقد أوضح الحسن البصري الأسباب الداعية إلى علم الكلام، كما أشرنا الى ذلك من قبل. ويعتبر الحارث بن أسد المحاسبي (ت 243 / 857) أول السنيين الذين انبنى على أيديهم مذهب كلامي مستند إلى نصوص القرآن والحديث، وتميّز بمقاومته للمعتزلة. وكان من الأوائل عبد الله بن كلاب [4]

وبهذا شاع الكلام في صفوف السنيين، وانتصبوا للرد على المعتزلة وغيرهم من أصحاب الملل المختلفة، إلى أن برزت مدرستا الاشعري (ت 324 / 936) والماتريدي (ت 333 / 944) وتمت لهما السيطرة في هذا المجال.

1ـ منهم الفارابي والغزالي والشهر ستاني والايجي والتفتازاني.

2 ـ المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة، لجنة البيان العربي، ط 2، 1387 / 1967، 3 / 169.

3 ـ مصطفى عبد الرازق، المرجع السابق، ص 266.

4 ـ ديبور، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة محمد عبد الهادي ابوريدة، القاهرة، 1957، ص 98، حاشية رقم 1

واهتم الأشاعرة كبير الاهتمام بعلم الكلام بعد أن برهنوا على شرعيته، فهو في نظر الرازي (ت 606 / 1209) أشرف العلوم لشرف موضوعه، وهو ذات الله وصفاته. وما ورد في القرآن من آيات في التوحيد، والنبوة، والرد على المخالفين، من أهل كتاب ومشركين، وغيرهم، أكثر مما ورد بشأن الأحكام. وهو علم يحتاج إليه في أمور الدين والدنيا، وواجب تعلمه وتحصيله. [1]

واعتمدت المدرسة السنية طريقين أساسيين لاثبات العقيدة طريقي العقل والنقل، فالعقل لا بد منه لاثبات وجود الخالق، وذلك بالنظر في المخلوقات، والأرض والسماوات وخصائصها وصفاتها، هذا النظر الموصل إلى معرفة الله معرفة يقينية لاشك فيها، وكذلك النظر العقلي يؤدي إلى إثبات النبوة. ثم استخدموا النقل لاثبات العقائد وذلك في موضوع الايمان بالسمعيات كلها، من وجود ملائكة، وجنة، ونار، وحساب، وعقاب، وثواب، وبعث، وميزان، وصراط، وعذاب القبر. كل ذلك لا يمكن التوصل إليه إلا عن طريق النقل.

وباختصار لقد تجنب علماء الحديث والفقهاء الخوض في القضايا العقائدية في بداية الأمر عملا بما نهوا عنه، وتجنبا للوقوع في الشبهات، ولكنهم اضطروا لما فشت البدعة، وكثرت المجادلات، وشاعت المناظرات في القدر والذات والصفات الالهية، ثم في خلق القرآن، أن يشاركوا فيها، قصد الرد على المخالفين المبتدعين. وبذلك تأسست المدرسة السنية على أيدي علماء امتازوا بذكائهم وسعة معارفهم، تصدوا للدفاع عن العقيدة، ورفع تحديات الملحدين وأهل الزيغ والبدع. ووقفت المدرسة صامدة في المشرق والمغرب، برجالها الذين سيتكاثرون مع الأيام، وسيحتلون مركز الصدارة في حلقات التدريس، وستنتهي الزعامة إليهم في أغلب أطراف البلاد الاسلامية.

2 ـ المدرسة السنية الافريقية.

ساد في الأذهان أن المجتمع الافريقي مجتمع فقه، وفقه مالكي

---

1 ـ يراجع تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) في قوله تعالى (يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) (البقرة، 21) لزيادة الاطلاع على المبررات الشرعية والعقلية لعلم الكلام.

بالخصوص، والحقيقة أن البيئة الافريقية احتضنت مدرستي أبي حنيفة ومالك، وبدرجة أقل مدرسة الشافعي، وشاعت فيها الآراء الكلامية، من يوم أن حل بها دعاة الفرق المختلفة ومن يوم أن تأسست المدرسة الكلامية السنية بالمشرق، وتأصلت مبادئها وبرز متكلموها، فكان لها صداها بإفريقية والمغرب. والجدير بالملاحظة أن ما ساهم به المتكلمون السنيون الأفارقة ضاع أغلبه، وهو كثير، بالنظر إلى عناوين المؤلفات التي وصلت إلينا أسماؤها ضمن تراجم المتكلمين. وأسباب ضياعها عديدة، لعل أهمها سيطرة الشيعة الاسماعيلية، في فترة من فترات تاريخ إفريقية، على كل مؤسسات البلاد، وقد عذبوا علماء السنة، ونكلوا بهم، وأتلفوا تراثهم؛ ثم ما كان من هجمة الهلاليين الذين لم يتركوا من حضارة القيروان شيئا.

وفي الأساس كان هذا الجانب من العلوم الاسلامية ـ الكلام ـ لا يلقى اهتماما من قبل أهل السنة الأوائل، لأسباب أهمها، النهي عن الخوض في المسائل العقائدية، مخافة الوقوع في المحظورات والشبهات كما أشرنا الى ذلك من قبل، ثم إن البيئة الافريقية، متأثرة إلى حد بعيد بمالك، وفقهه، وقد روي عنه تحذيره من الجدل. ومع ذلك فقد اتصل علماء السنة الأفارقة بالمشرق، وأخذوا عن علمائه. وساهموا بدورهم في وضع الكتب للرد على المبتدعة، الذين تكاثروا وشاعت مقالاتهم بين البربر المعروفين بسهولة انقيادهم للدعوات والمقالات الجديدة.

وامتلك تلاميذ اهل السنة أساليب الجدل، وبرعوا فيها، حتى نبغ فيهم رجال، كانت لهم مواقف تاريخية ضد المخالفين، وأمكن بفضل جهودهم أن تبرز المدرسة السنية الافريقية، في مرحلة المشاركة العملية، بالمناظرات، والمناقشات والمواقف المضادة الصريحة لكل المخالفين، وفي مقدمتهم من كانت بيدهم السلطة.

وبهذا تكون المدرسة السنية الافريقية قد مرت بمرحلتين أساسيتين، تتمثل أولاهما في التشبث بمنهج السلف والوقوف في وجه المبتدعة، لاستنكار مقالاتهم، والتنديد بمذاهبهم. وأهم ما يميز هذه المرحلة حركة التعريب، والعناية بالتفقه في الدين ومجيء الفقهاء العشرة إلى إفريقية، وما كان لهم من دور فعال في تركيز السنية، وانتقال بعض الطلبة الأفارقة إلى المشرق، وخاصة إلى الفسطاط

والمدينة، وظهور جماعة تتلمذوا لمالك وأبي حنيفة، وأدخلوا مذهبيهما الفقهيين إلى إفريقية، على رأسهم عبد الله بن فروخ وعلي بن زياد، وبروز علماء أفارقة أمثال البهلول بن راشد وأسد وسحنون. . وهذه المرحلة فقهية السمة دفاعية الموقف من الناحية العقائدية.

وأعقبتها مرحلة ثانية تميزت بظهور المتكلمين السنيين ومناظراتهم للمخالفين، من خوارج: صفرية واباضية، ومن معتزلة، ومن شيعة إسماعيلية وظهور المؤلفات في الرد عليهم. وأبرز متكلمي هذه المرحلة محمد بن سحنون، وسعيد بن الحداد، وابن أبي زيد القيرواني.

فمتى كانت انطلاقة هذه المدرسة السنية الافريقية؟ هل يمكن اعتبار حركة الفتح على أيدي الصحابة والتابعين، هي البذرة الأولى لهذه المدرسة؟ إذ المعلوم أن الفتح الاسلامي ليس فتحا عسكريا محضا، بل هو عملية نشر دين سماوي يهدف إلى إخراج الناس من الظلمات إلى النور. على أنه لا ينتظر، عمليا، أن يقدم الصحابة وهم منشغلون بالفتح معلومات ضافية أودروسا مفصلة عن الاسلام للأفارقة، بسبب جهل السكان بلغة الفاتحين، وعدم استقرار الوضع. . . لكن أن يتهم الصحابة من قبل بعض الدارسين [1] بأنهم كانوا ضنينين بعلمهم على الأفارقة، فهذا خطأ واضح لأن الصحابة، كما هو مسلم به، نجوم هداية متشبعون بمبادىء الاسلام الذي يأمرهم أمرا قطعيا، ببث العلم ونشر الدين.

ولعل الانطلاقة الأولى للمدرسة السنية كانت مع عقبة بن نافع الذي اختط مدينة لتركيز الاسلام، وأقام فيها المؤسسات الدينية وفي مقدمتها المسجد الجامع الذي سيلعب دورا كبيرا في تاريخ الثقافة الاسلامية بإفريقية، فقد أقبل عليه البربر، من مختلف الجهات، وخاصة من النواحي المجاورة، لتلقي التعليم الديني، ثم يرجعون إلى أوطانهم لنشر هذه المعرفة الدينية، ولاشك أن ماكان يلقى في المسجد، في البداية على الأقل، إنما هو على مذهب السلف من الصحابة

---

1 ـ يحي هويدي، المرجع السابق، ص 156.

والتابعين، لأنه (قد شاءت إرادة الفاتح العربي أن تلتزم الشعوب الخاضعة لسلطته في حياتها العامة والخاصة بقواعد الشريعة الاسلامية السنية)(1)

وتركز عمل عقبة بمجهودات حسان بن النعمان (ت 86 / 709) الذي قضى على بؤر الفتن، وخضد شوكة الثائرين والمتمردين، والذي تفطن إلى أن هؤلاء كانوا يرتدون، بسبب عدم انغراس المبادىء الاسلامية في قلوبهم، فشرع في تعريب البلاد، ونشر ثقافة الاسلام بين أهليها، كلف ثلاثة عشر فقيها من كبار التابعين بتعليم القرآن والتفقيه في الدين ونشر العربية. (2)وبذلك سار التعريب، منذ المرحلة الأولى مع نشر الاسلام، في إفريقية والمغرب. (3)

ثم واصل موسى بن نصير عمل حسان، عندما أمر طارق بن زياد على جيش كبير من البربر والعرب، وأوصى الأخيرين بأن يتولوا تعليم القرآن للبربر وتفقيههم في الدين. (4)

بعثة الفقهاء العشـــرة

بعث عمر بن عبد العزيز في حدود سنة (100 / 778) إلى إفريقية عشرة فقهاء (5) من التابعين، عرفوا بفقههم وعلمهم وفضلهم (6)

---

1 ـ بل، الفرق الاسلامية، ترجمة عبد الرحمان بدوي، بيروت، دار الغرب الاسلامي، ط 2 1981، ص 94.

2 ـ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، القاهرة، مطبعة المنيرية، 1375 ه، 4 / 32.

3 ـ سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، القاهرة، 1965، ص 198.

4 ـ ابن الأثير، المصدر السابق، 4 / 112، وانظر ابن خلدون، كتاب العبر، 1 / 136.

5 ـ وقع اختلاف في ضبط اسمائهم، انظر ابو العرب، طبقات ص 84؛ المالكي، رياض النفوس، 1 / 64 ابن عذاري البيان المغرب 1 / 48؛ الدباغ معالم الايمان 1 / 139؛ محمد الفاضل ابن عاشور، اعلام الفكر الاسلامي ص 8 وساوردهم على حسب ماذكرهم المالكي، وهم : ابو عبد الرحمان الحبلي، وابو مسعود سعد بن مسعود التجيبي، واسماعيل بن عبيد الانصاري وابو الجهم عبد الرحمان بن رافع التنوخي وموهب بن حي المعافري، وحبان بن ابي جبلة القرشي، وابو ثمامة بكر بن سوادة الجذامي، وابو سعيد جعثل بن هاعان، واسماعيل بن عبيد الله بن ابي المهاجر وطلق بن حابان (رياض النفوس 1 / 64 ـ 76).

6 ـ والمتأمل في هؤلاء الفقهاء يجدهم من قبائل مختلفة بعضهم من االعرب : مهاجرين وأنصار، وبعضهم من العجم يجمع بينهم معتقد واحد ومعرفة معمقة بالفقه في الدين (ابن عاشور اعلام الفكر الاسلامي، ص 13).

وكان على رأسهم اسماعيل بن ابي المهاجر الذي ولي إفريقية سنة (100 / 718) (وكان خير أمير وخير وال، ومازال حريصا على دعاء البربر إلى الاسلام، حتى أسلم بقية البربر بإفريقية على يديه) .[1]

وقام هؤلاء الفقهاء بتوضيح مبادىء الاسلام وتعليم الحلال والحرام[2]ابتنى كل واحد منهم مسجدا حول بيته لتحفيظ القرآن، وتعليم العربية، وعلوم الدين، وكانوا مثال السلوك القويم، أهل تقى وورع. قاموا بمهمتهم على أفضل وجه، فتم على أيديهم إسلام بقية البربر وتعريب البلاد، فكان لهم دور كبير في نشر الاسلام السني بإفريقية وكل أنحاء القارة. ويشير هويدي إلى أن كل الأجيال الاسلامية التي جاءت بعدهم حتى يومنا هذا ما زالت (تعدهم أصحاب الفضل الأكبر في نشر الثقافة الاسلامية في القارة الافريقية كلها)[3]. كما كان لهم دور آخر عظيم في المجال السياسي، فقد أعانوا حنظلة بن صفوان والي القيروان، والتفوا حوله لما ثار عليه ميسرة المدغري (الصفري) سنة (122 / 739) بطنجة، كتبوا له رسالة هامة بعث بها إلى أهل طنجة، وهي توضح قواعد الدين وطريق النجاة في الدنيا والآخرة. ويمكن اعتبار هذه الرسالة، أول وثيقة في العقيدة السنية بإفريقية وهي : (بسم الله الرحمان الرحيم من حنظلة بن صفوان الى جميع أهل طنجة.

أما بعد فإن أهل العلم بالله وبكتابه، وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، قالوا : إنه يرجع جميع ما أنزل الله عز وجل إلى عشر آيات، آمرة، وزاجرة، ومبشرة، ومنذرة، ومخبرة، ومحكمة، ومشتبهة، وحلال، وحرام، وأمثال، فآمرة بالمعروف، وزاجرة عن المنكر، ومبشرة بالجنة، ومنذرة بالنار، ومخبرة بخبر الأولين والآخرين، ومحكمة يعمل بها، ومتشابهة يؤمن بها، وحلال أمرأن يؤتى، وحرام أمر أن يجتنب، وأمثال واعظة. فمن يطع الآمرة وتزجره الزاجرة،

---

1 ـ ابن عذاري، البيان المعرب في اخبار الاندلس والمغرب، بيروت، دار الثقافة، ط 2، 1400 / 1980، 1 / 48.

2 ـ ن. م، 1 / 34.

3 ـ تاريخ فلسفة الاسلام، ص 145.

فقد استبشر بالمبشرة. وأنذرته المنذرة ومن يحلل الحلال ويحرم الحرام ويرد العلم فيما اختلف فيه الناس إلى الله، مع طاعة واضحة ونية صالحة، فقد فلح وأنجح، وحي حياة الدنيا والآخرة، والسلام ورحمة الله وبركاته.) (1)

ويظهر أن هذه البعثة رغم تزامنها مع البعثة الخارجية لم تكن رد فعل لوفادة البعثة العلمية الخارجية إلى إفريقية، لأن الخليفة عمر بن عبد العزيز كان أثيرا لدى الخوارج، وعلى علاقة وطيدة بهم، كما تؤكد ذلك المصادر السنية والخارجية على السواء، وآية ذلك أن الخوارج يعترفون بخلافته.

ويؤكد محمد الشاذلي النيفر أن بعثة الفقهاء العشرة، كانت مسبوقة بأبي عمران خالد التجيبي (ت 125 أو 129 / 742 أو 746) الذي نشر علم فقهاء المدينة بإفريقية واستقر بمدينة تونس بعد فتحها من قبل حسان بن النعمان، واستقرار الأوضاع بها في العقدين الأخيرين من القرن الأول. (2) أخذ خالد عن جماعة من التابعين، خاصة من تخرج منهم على يدي عبد الله بن عمر، ودون أجوبة المسائل التي كلفه أهل إفريقية بحملها إلى فقهاء المدينة عن القاسم بن محمد بن أبي بكر(ت 106 / 724)، وعن سالم بن عبد الله بن عمر. (ت 106 / 724) وأخذ عنه الكثيرون بالمشرق منهم أبو عبد الرحمان بن لهيعة (ت 174 / 790) وأشهر تلاميذه بإفريقية عبد الرحمان بن زياد بن أنعم (ت 161 / 777) وعبد الملك بن أبي كريمة وعلي بن زياد (ت 183 / 799).

وبالاضافة إلى علمه وفقهه وورعه اشتهر خالد بكفاءته وحنكته السياسية، فقد قام بمهمة إعلام الخليفة يزيد بن عبد الملك، بظروف قتل واليه يزيد بن أبي مسلم على إفريقية، وأشار عليه بمن يصلح لولايتها، فعمل الخليفة برأيه. ويعتبر خالد من أول مؤسسي المدرسة الاسلامية بإفريقية، وهو أول علماء مدينة تونس، ومؤسس مدرستها الفقهية، التي سيدعمها تليمذه علي بن زياد، في مقابل مدرسة

---

1 ـ المالكي، رياض النفوس، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة مكتبة النهضة المصرية، 1951، 1 / 67.

2 ـ موطأ ابن زياد، تونس،الدار التونسية للنشر، د ت، ص 24.

القيروان التي تبدأ مع تلميذه ابن أنعم، وتتطور على أيدي أسد وسحنون خاصة.

وكان لمجهودات الفقهاء العشرة الأثر البالغ في انتشار العلوم الاسلامية، من تفسير وحديث وفقه، على أيدي تلاميذهم، الذين توزعوا في مختلف الجهات، لتفقيه الناس في الدين، بعد تخرجهم عليهم وعلى بعض الشيوخ الذين وفدوا من المشرق، كأبي معمر عباد بن عبد الصمد (1)، وهو تابعي، روى عن أنس بن مالك. واختص البعض منهم بالرحلة إلى المشرق، والتقوا بشيوخ العلم في المراكز الاسلامية الشهيرة : المدينة والفسطاط والكوفة والبصرة. وكانت المذاهب الفقهية، قد برزت وتأصلت على أيدي مؤسسيها، فأخذها عنهم الأفارقة ورجعوا إلى بلادهم، وبذلك تأسس الفقه بالمغرب، على أيديهم وهم يمثلون الطبقة الأولى من فقهاء إفريقية والمغرب. وأشهر هؤلاء الطلبة الأفارقة، ابن أنعم وابن فروخ (ت 172 / 789) وابن زياد والبهلول بن راشد (ت 182 / 798) وابن غانم (ت 190 / 805) إلا أن تأثيرهم في مجالات العلوم الاسلامية، كان على درجات، وأبرز دور كان لعلي بن زياد.

وفي المدينة تمكن بعضهم من الأخذ عن تلاميذ عبد الله بن عمر، كما اختصوا بالأخذ عن مالك، وفي الفسطاط، أخذوا عن الليث بن سعد (ت 175 / 791) وعقبة بن عامر الجهني وعبد الله بن لهيعة، وفي العراق أخذوا عن أبي حنيفة وأبي يوسف يعقوب الكوفي (ت 182 / 798).

ويعتبر أبو البقاء عبد الرحمان بن زياد بن أنعم المعافري من أشهر الذين ارتحلوا من الأفارقة إلى المشرق طلبا للعلم، أخذ عن جماعة من التابعين، ثم رجع إلى القيروان وعلم بها، وارتحل مرة ثانية، والتقى بأبي جعفر المنصور - وهو خليفة - وكان قد صحبه في طلب العلم فترجاه البقاء بالعراق ولكنه أبى فعينه قاضيا على إفريقية..

---

1 - ابو العرب، طبقات علماء افريقية وتونس، الجزائر، 1332 / 1914 ص 26.

ويرتبط دخول مذهب أبي حنيفة، إلى إفريقية بعبد الله بن فروخ الفارسي على أصح الأقوال. [1]كان (ممن رحل في طلب العلم). [2]روى الحديث عن الأعمش سليمان بن عمران التابعي. والتقى بأبي حنيفة وصحبه مدة، وكتب عنه مسائل عديدة. والتقى بمالك فأخذ كل واحد عن الآخر، كما لقي سفيان الثوري ثم رجع إلى القيروان، ونشر مذهب أبي حنيفة، مع اعتنائه بمذهب مالك، الذي كانت له معه مراسلات، فيجيبه مالك عن مسائله. وأبى ابن فروخ أن يتولى القضاء، وكان ثقة في حديثه. ورمي بشيء من القدر كما كان ذلك شائعا في عصره، إذ اتهم بعض العلماء ببدع الارجاء والقدر والخارجية، وتبينت براءته. [3]

وكان البهلول بن راشد، أحد الأفارقة الذين ارتحلوا إلى المشرق، اشتهر بورعه، أخذ عن مالك وسفيان الثوري والليث بن سعد (ت 175 / 791) وبإفريقية عن ابن أنعم وغيره. وتلقى عنه العلم سحنون وغيره[4] وللبهلول دور كبير في المدرسة السنية، إذ نحا بها منحى التصوف المبكر، فقد غلب عليه كرهه للدنيا حتى أنه كان يأبى أن تذكر في مجلسه. وذاع صيته في المشرق والمغرب، فكان الناس يتبركون بدعائه ولعل العدد الكبير من علماء إفريقية السنيين ممن عني المالكي بالترجمة لهم، يمثلون بذور ما يمكن أن نسميه مدرسة البهلول في الزهد والتصوف ولا شك أن مظاهر الورع والتقى والسلوك القويم، والامتناع عن تولي القضاء لذوي السلطة، والتشدد مع أهل البدع، وعدم الصلاة على أمواتهم، كل ذلك زاد في تدعيم المدرسة السنية بإفريقية.

ومع علي بن زياد، نصل إلى مؤسس المدرسة المالكية، وإلى من كان له كبير الأثر، في تطور الحياة الفقهية بإفريقية والأندلس. ولد ابن زياد بطرابلس، وهو

---

1 ـ حقق حسن حسني عبد الوهاب هذه المسألة فأثبت دخول المذهب على يد ابن فروخ، خلافا لما ذكره المقدسي، احسن التقاسيم، ليدن 1877، ص 236 ـ 237، وما ذهب اليه محمد البهلي النيال، المذاهب في افريقية، مجلة الندوة عدد 1 سنة 1955، وما ذكره الحبيب الجنحاني، القيروان عبر عصور ازدهار الحضارة الاسلامية، ص 158. انظر الامام المازري، تونس، 1955، ص 23.

2 ـ ابو العرب، المصدر السابق، ص 34.

3 ـ ن. م، ص 34 ـ 35.

4 ـ ن. م، ص 54.

ذو نشأة إفريقية خالصة، ثم انتقل إلى تونس واستقر بها، فأصبح حامل لواء العلم فيها، وأكبر فقهائها. رحل إلى المشرق وتردد بين مصر والحجاز والعراق، وأخذ عن مالك والليث بن سعد، وسفيان الثوري، واختص بمالك وطالت إقامته بالمدينة، تخرج عليه في الحديث والفقه، واعتبر من أعظم تلاميذه، إذ تعمق في تعرف الأصول الاجتهادية في مذهبه الفقهي، وتفرد ابن زياد من بين جميع تلاميذ مالك بتدوين فقه مالك، وجعله في مسائل وأبواب منظمة على مواضيع الأحكام الفقهية، وجعل ذلك في كتاب سماه (خير من زنته). [1]

ثم عاد إلى تونس في حدود (150 / 767) وأدخل معه موطأ مالك [2] لأول مرة إلى إفريقية. وانتصب يعلم الفقه المالكي، فاشتهر وذاع صيته، وأقبل عليه الطلبة من مختلف بلاد المغرب، لدراسة الموطأ وروايته عنه. وبسبب شهرته وسعة علمه، كان يستفتيه من هم في طبقته من العلماء، كالبهلول بن راشد. واختص بالأخذ عنه أسد وسحنون اللذان سيدعمان المدرسة السبنية فيما بعد.

ويخطىء من يذهب إلى أن أسد بن الفرات هو أول من نشر المذهب الحنفي بإفريقية، فقد اشرنا من قبل إلى أسبقية ابن فروخ، إلا أن أسدا كان قد دعم هذا المذهب ولم يقدر على التخلص منه لشدة ميله إليه. [3] كما كان من مؤسسي المذهب المالكي من دون منازع، روي عنه، أنه كان يعلم الفقهين معا [4] في نفس الحلقة.

تميز أسد بشخصية متعددة الجوانب : التدريس والقضاء وقيادة الجيش، شخصية عامرة بالطموح والنضال في سبيل التحصيل على المعرفة، وتركيز العقيدة

---

1 ـ محمد الفاضل ابن عاشور، أعلام الفكر الاسلامي في تاريخ المغرب العربي، تونس مكتبة النجاح، ذ. ت، ص 26.

2 ـ علي بن زياد، قطعة من موطأ ابن زياد قدم لها وحققها محمد الشاذلي النيفر، تونس، الدار التونسية للنشر، د، ت.

3 - Julien, C. A, histoire de l'Afrique du Nord, Tunisie, Algérie , Maroc, de la conquète arabe à 1830, Paris, Payot, p, 49.

4 ـ الدباغ، معالم الايمان في معرفة أهل القيروان، تونس، المطبقة العربية التونسية 1320، 2 / 11.

السنية. سافر إلى المشرق وأخذ عن مالك في أخريات أيامه، وعن أبي يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني بالعراق، وأخذ عن ابن القاسم (ت 191 / 806) أشهر أصحاب مالك، بمصر، وبذلك أمكن لأسد أن يتعمق في دراسة المذهبين، وأن يجمع كتبا كثيرة عنهما، فيحصل بسببها على رئاسة. [1] ونشر بين الناس بإفريقية فقه المذهبين، وبسبب تنافس بينه وبين سحنون مال إلى نشر آراء الحنفية، فتكاثر حوله أتباع هذا المذهب ومال إليهم، [2] وأخذ عن أسد كثيرون وعلى رأسهم سحنون، أكبر أئمة المالكية بإفريقية والمغرب. ومن أشهر تلاميذ أسد، سليمان بن الهيثم، قاضي مدينة تونس أواسط القرن الثالث / التاسع. واشتهر أسد بشجاعته إضافة إلى علمه وتوليه منصب القضاء، فقد خرج للطنبذي [3] لما ثار على زيادة الله الأول، وقاد الجيش لفتح صقلية ومات غازيا، بعد أن أبلى البلاء الحسن، وساعد على فتح الجزيرة التي ستتدعم بها سيطرة الأغالبة على البحر المتوسط.

وتدعمت المدرسة السنية بسحنون الذي امتاز بعلمه وشجاعته، وتنظيمه للمجتمع الافريقي على أسس سنية ثابتة، فقد شرد أهل البدع، وقضى على الخلافات وركز المذهب المالكي، حتى استطاع أتباعه أن يصمدوا لكل الأزمات التي تعاقبت عليهم.

ولم يحظ سحنون بالأخذ عن مالك، وإنما اختص بتلقي الفقه عن ابن القاسم بمصر، بعد أن تخرج على فقيه تونس علي بن زياد، كما أخذ عن بعض علماء الحجاز والشام، ورجع إلى القيروان بعد أن دون أكبر موسوعة للفقه المالكي ـ المدونة ـ عن ابن القاسم، مازالت المرجع الأساسي لهذا المذهب، والكتاب الثاني، بعد الموطأ. واعتبر سحنون في رأي بعضهم، أفقه أصحاب مالك كلهم. [4] وتخرج عليه الكثيرون، بلغوا سبعمائة عالم. [5]

---

1 ـ عياض، تراجم اغلبية، تحقيق محمد الطالبي، تونس، نشر الجامعة التونسية، 1968، ص 59.

2 ـ ن. م، ص 62.

3 ـ ثار بتونس سنة (209 / 824) وبسبب ثورته (اضطربت افريقية فصارت نارا تتقد) (النويري، نهاية الارب، ج 22 ورقة 30، مخطوط دار الكتب المصرية رقم 549. معارف عامة).

4 ـ المالكي، المصدر السابق، 1 / 254.

5 ـ احمد امين، ظهر الاسلام، القاهرة، ط 3، 1371 / 1952، 1 / 899.

واجتمع لسحنون مع العلم (فضل الدين والعقل والورع والعفاف)(1) وبمجهوداته سيطر المذهب المالكي وانتشر، وقل الآخذون بمذهب أبي حنيفة، لأن الذين تولوا نشره بعد أسد، تجاوزوا أصوله، وقدموه في صورة التيسير، فتعلق به الخاصة، وأصحاب السلطة، ولأنه كان المذهب السائد في العراق مركز الخلافة، وبذلك انحرف أتباعه، وحللوا شرب النبيذ، ومال كثيرون منهم إلى مذهب المعتزلة. وقامت بين المذهبين صراعات فكرية حادة بلغت حد العنف أحيانا، وامتحن بسبب ذلك بعض العلماء كسحنون، ولكن الغلبة رجعت للمذهب المالكي، الذي تعلق به الأفارقة، شديد التعلق، لأنه مذهب أهل المدينة وفقهائها السبعة الكبار، الذي انتهى إلى مالك، أكبر محدثي عصره، وأوسعهم فقها واجتهادا.

وعرفت إفريقية مذاهب فقهية أخرى ولكن بدرجة أقل بكثير مما بلغه المذهبان الحنفي والمالكي، فقد كان لمذهب الأوزاعي (ت 157 / 773) أنصار في إفريقية والمغرب. (2) وما ذكره برو كلمان من أن مذهب الأوزاعي غلب فيما بين المائة الثالثة والرابعة أصحاب مالك في المغرب إنما يقصد به بلاد الشام. أما إفريقية والمغرب فالسائد فيهما هو مذهب مالك وأبي حنيفة (3). وكان لمذهب الشافعي أتباع، تزعمهم عبد الملك بن محمد الضبي المعروف بابن برذون. كما انتشر مذهب سفيان الثوري بعض الانتشار. (4)

وتدعمت السنية بقيام الامارة الأغلبية فقد قضى الأغالبة على الفتن وأزاحوا من طريقهم الثائرين وأبعدوا أصحاب النزعات المناوئة للسنية، وعلى الرغم من تتابع الثورات والفتن الداخلية إلى عهد زيادة الله الأول، الذي تمكن بفضل دهائه، وقوة بأسه من القضاء عليها، فإن البلاد عرفت الاستقرار، ومالت إلى إقامة العمران وتنشيط الحياة الاجتماعية والاقتصادية. وبفضل هذا الانتعاش

---

1 - ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة اعيان علماء المذهب، القاهرة، مطبعة شقرون. 1351، ص 162.

2 - مادة، اورزاعي، دائرة المعارف الاسلامية. كتبه فينسنك : Wensinck

3 - تاريخ الادب العربي، تعريب محمد عبد الحليم النجار، القاهرة، دار المعارف 1962، 3 / 308.

4 - الحبيب الجنحاني، القيروان عبر عصور ازدهار الحضارة الاسلامية، تونس، الدار التونسية للنشر، 1968، ص 161.

الاقتصادي والاستقرار، انضم البربر، إلى الأغالبة، وأصبحوا دعامة لهم، بعد أن كانوا يمثلون أكبر خطر في البلاد، بسبب ثوراتهم الدائمة. (1)

وازدهرت الحياة الثقافية فعمرت المساجد، بطلبة العلم الذين تحلقوا حول المشائخ المتكاثرين، والمتضلعين في مختلف العلوم وأقيمت الربط - كخط دفاعي ضد هجمات البيزنطيين وغاراتهم - (2) فامتلات بالعباد والعلماء والطلبة وبلغت القيروان، أوج عظمتها، أيام الاغالبة، يكاد لا يشار إليها إلا من خلال هذه الدولة. (3)

ولما كانت الامارة الأغلبية سنية، فقد امتازت على كل الدول التي ظهرت بإفريقية بتركها لجانب من الحرية، لشتى المذاهب، بحيث تعايشت في بعض الفترات من عهدها، مدارس فكرية تختلف جذريا في بعض المبادىء الأساسية. ولو لم يظهر الصراع بينها، ويشتد أحيانا، لترك الأمر هكذا. إلا أن سحنونا قضى على كل مظاهر الاختلاف، وأعطى الأولوية للسنية المالكية، وأضعف المذهب الحنفي وأبعد الاباضية والصفرية والمعتزلة.

وبذلك اعتبر العهد الأغلبي مرحلة هامة من مراحل استقرار الاسلام السني، لما كانت تتمتع به الامارة الأغلبية من استقلالية، وحرية في التفكير والانشاء والتسيير ولا عبرة بما يراه فندرهايدن Vonderheyden حيث يقلل من استقلالية الأغالبة عن نفوذ العباسيين ببغداد. (4)

وهكذا تتضح المرحلة الأولى، بمميزاتها الأساسية وهي الفترة التي بدأت من إنشاء مدينة القيروان إلى أواسط القرن الثالث / التاسع، ويمكن أن نصفها

---

1 - ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، تحقيق ج، س، كولان، ليفي بورفنسال، بيروت، دار الثقافة، 1400 / 1980، 1 / 130.

2 - المالكي، المصدر السابق، 1 / 348 - 349.

3 - Talbi, M, l'Imarat Aghlabide, Paris, 1966, p 6.

4 - La Berberie Orientale sous la Dynastie de Banou - L - aglab, Paris, 1927, p 26.

بأنها كانت فترة رواية ونقل في الحديث والتفسير والفقه تميزت باعتماد العلماء على الاستمداد المباشر من الكتاب والسنة وهذا ما نلاحظه مع الفقهاء العشرة. ثم انتقل تلاميذ هؤلاء الى المشرق واتصلوا هناك بالمحدثين والفقهاء، ورجعوا بعلومهم وبذور المذاهب الفقهية وانكبوا على مدارسة الفقه، وأحجموا عن التأويل، في الوقت الذي شاع فيه الجدل، في المسائل العقائدية، وخاض فيها أصحاب المدارس الكلامية المختلفة، المتواجدة بإفريقية وبرز علماء أفارقة كثيرون ساعدوا على تركيز السنية، كما كان للأغالبة دورهم الفعال في ذلك وبهذا أصبحت إفريقية بلدا إسلاميا، سنيا، مالكيا.

3 ـ تطور المدرسة السنية

يتمثل تطور المدرسة السنية في تلك المرحلة الثانية التي تتسم بمشاركة علماء السنة في الجدل ومناظرة المخالفين من شتى الفرق، في مختلف المسائل المثارة بعد الاحجام عن الخوض في الكلام، والاكتفاء بموقف الاستنكار والتشنيع. لقد تهيأ لتلاميذ السنيين السيطرة على علم الجدل وتعرفوا مداخله، وأسرار المسائل الكلامية السائدة في عصرهم، فتصدوا للرد على المخالفين، من معتزلة، وخوارج، وشيعة إسماعيلية. وأصبح متكلمو السنة عديدين منهم : محمد بن نصر بن حضرم شيخ ابن سحنون، وأبو العباس عبد الله بن طالب (ت 276 / 889) ومحمد بن محبوب (ت 307 / 919) وأبو بكر بن القمودي ومحمد بن فتح الرقادي (ت 310 / 922) وعلى بن منصور الصفار، وأبو بكر اللباد (ت 333 / 944) وغيرهم. [1]

ولكن أبرز من يمثل الكلام السني في إفريقية ـ خلال الفترة التي تناولناها بالدراسة ـ محمد بن سحنون (ت 256 / 869) وسعيد بن الحداد (ت 302 / 915) وابن أبي زيد القيرواني (ت 386 / 996).

يعتبر ابن سحنون إماما في الفقه والكلام، وهو فاتحة عهد التطور السنى،

---

1 ـ الخشني، طبقات علماء افريقية، نشر ابن ابي ا لشنب، الجزائر، 1332 / 1914، ص 198 ـ 219.

في رأينا، إذ على يده بدأ الخوض في المسائل الكلامية من قبل السنيين، كان واسع المعرفة متضلعا في علوم شتى، ولم يكن في عصره أجمع لفنون العلم منه، له مؤلفات في فقه الفقهاء وكلام المتكلمين، وفي المغازي والتواريخ، والآثار.[1] أخذ عن أبيه وكان أكثر اعتماده عليه وعن موسى بن معاوية الصمادحي (ت 225 / 840) وغيرهما. وسافر إلى المشرق فلقي أبا مصعب الزهري (ت 242 / 856) صاحب مالك وغيره من شيوخ المالكية، ثم عاد إلى القيروان، وانتصب للتدريس وتخرج على يديه كثيرون. واشتهر ابن سحنون بمناظراته الفقهية والكلامية، وكان يناظر أباه[2] واهتم بالرد على المخالفين، فكان حسن الحجة قوي الذب عن السنة والمذهب.[3] ومؤلفاته في الجدل والمناظرة والرد على المخالفين: كتاب الحجة على القدرية، وكتاب الحجة على النصارى، وكتاب الرد على البكرية، وكتاب الايمان والرد على أهل الشرك، وكتاب الرد على أهل البدع، وهو ثلاثة كتب،[4] وكتابا الامامة، كتبا بماء الذهب وأهديا إلى الخليفة ببغداد، ما ألف كتاب في هذا الفن أحسن منهما.[5] وهذه المؤلفات الهامة، لو وجدت لو ضحت مدى مساهمة المدرسة السنية في المجال الكلامي، وماتميزت به من قوة في الدفاع عن عقيدة أهل السنة.

وأكثر المتكلمين شهرة، أبو عثمان سعيد بن الحداد، كان خامل الذكر، وبسبب مواقفه من الشيعة الاسماعيلية، إثر دخولهم إلى القيروان، ودفاعه عن مذهب أهل السنة في مناظراته لهم وعدم خوفه منهم، اشتهر بين الناس. كان ابن الحداد نشأة إفريقية محضة فلم تكن له رحلة إلى المشرق كغيره من كبار الفقهاء والمتكلمين، أخذ عن سحنون وأبي سنان زيد بن سنان الأسدي (ت 244 / 858) وتخرج علىّ يديه كثير من العلماء منهم أبو بكر بن اللباد، وأبو العرب محمد بن أحمد بن تميم القيرواني (ت 333 / 944). امتاز ابن الحداد بحدة ذكائه،

---

1 ـ الخشني، طبقات، ص 198، المالكي، رياض، 1 / 345. عياض، ترتيب، 3 / 106 ـ 107؛ ابن عاشور يذكر ان ابن سحنون ألف في غريب الحديث، وفي الامثال خمسين جزءا (أليس الصبح بقريب، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1967، ص 68)

2 ـ عياض، المصدر السابق، 3 / 104.

3 ـ الخشني، المصدر السابق، ص 198.

4 ـ عياض، المصدر السابق، 3 / 106 ـ 107.

5 ـ عياض، تراجم أغلبية، ص 175؛ الدباغ معالم الايمان، 2 / 82.

وقـوة ذاكرته، وحذقه لعلوم شتى، فهو إخباري، ولغوي، ونحوي، ومفسر، ومجتهد في الفقه، [1]ومتكلم اشتهر بمناظراته، وبردوده على المبتدعة، وكان غزير التاليف له كتب في الكلام والجدل والفقه [2] وأهم مؤلفاته ما كان في الرد على الملحـدين، [3] منهـا كتاب «الاستواء»، وله مؤلفات أخرى في الحديث والفقه ككتاب «معاني الأخبار» وكتاب الرد على الشافعي، وكتاب الامالي، [4]وله كتب أخرى ذكـرها المترجمون له، مثل كتاب : توضيح المشكل في القرآن، وكتاب عصمة التبيين وكتاب الاستيعاب.

وقـد ذكرنا خلال المسائل الكلامية مواقفه من المعتزلة ومن الاسماعيلية، ولاشتهـاره بالـرد على هؤلاء وغـيرهم من المخالفين، اعتبر بحق رأس المدرسة الكلامية بإفريقية على أيامه.

ويعتبر أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، إمام المالكية في زمانه : انتهت إليه رئاسة المذهب، واشتهر بسعة علمه وكثرة روايته، تخرج على علماء أفذاذ، من أمصار مختلفة، بعد أن تتلمذ بالقيروان على أبي بكر بن اللباد، وأبي العـرب تميم وغيرهمـا، وأخـذ عن عبد الله بن إبراهيم الأصيلي (ت 392 / 1001) بالأندلس، ودراس بن إسماعيل (ت 358 / 968) بفاس، وابن شعبان (ت 355 / 965) بمصر، وعن أبي بكر الأبهري (ت 375 / 985) وأحمد بن إبـراهيم بن حماد، بالعراق، وغيرهم كثير. . . وتلقى العلم عنه كثيرون عدوا بالمآت. ويذكر من بين تلاميذه أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، (ت 403 / 1012). ألف ابن أبي زيد كتبا كثيرة منها : كتاب الاقتداء بأهل السنة، ورسالة في الرد على القدرية ومناقضة رسالة البغدادي المعتزلي، وكتاب الاستظهارفي الرد

---

1 ـ ابن حزم، جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى، القاهرة. د، ت، ص 335، وانظر : الخشني، طبقات، ص 149.

2 ـ الخشني، المصدر السابق، ص 150.

3 ـ الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة، مطبعة الخانجي، 1373 / 1954 ص 261.

4 ـ توجد نسخ خطية منها بالمكتبة الوطنية بتونس، ضمن مجموعة المكتبة العتيقة بالقيروان.

على الفكرية، ورسالة في أصول التوحيد، واختصر مدونة سحنون. وأشهر تآليفه «الرسالة» التي عمت الآفاق (وأصبحت عمدة الدراسة الفقهية في المذهب المالكي، في جميع معاهد العلم، بالبلاد الاسلامية بلا استثناء)(1) كتب عليها أكثر من مائة شرح، وتضمنت الرسالة عقيدة أهل السنة. ويرى هويدي أنها قدمت للمدرسة المالكية السنية مذهبها الفلسفي، مثلما قدمت المدونة المذهب الفقهي.(2) بيد ان من يمعن النظر في مقدمة الرسالة، وهي التي خصصها ابن أبي زيد للعقيدة السنية يدرك أنها لاتعدو أن تكون مختصرا حدد فيه أصول هذه العقيدة، دون أن ينحو إلى فسلفتها وتحليل قضاياها فيدخل فيها يسميه المتكلمون «بجليل الكلام ودقيقه».

واشتهر ابن أبي زيد بردوده على أهل الاهواء والبدع، وبعمق مناقشاته لهم، وإقامة الحجة عليهم، في كتبه التي خصصها لمناقضة آراء المخالفين، حسبما يستفاد من المصادر التي ترجمت له، ولو عثر على كتبه لأعطت صورة جلية على مدى مساهمته في تدعيم المدرسة السنية في المجال العقدي، مثلما فعل في المجال الفقهي، على أن المقدمة الوجيزة التي عرض فيها عقيدة أهل السنة، بكتابه «الرسالة» تعتبر عملا ذكيا، أوضح فيها خصائص هذه العقيدة، وأصولها بإيجاز محكم، وأسلوب رائع.

وبذلك أمكن للمدرسة السنية أن تتطور على أيدي كبار متكلميها إلى أن «تعادلت حركة علم الكلام السنية بالقيروان، مع الحركة الكلامية السنية، بالمشرق، التي تزعمها أبو الحسن الاشعري».(3)

4 ـ المسائل الكلامية.

لم تكن إفريقية بمنأى عما كان يدور في المشرق، من خلافات فقهية أو عقائدية، فقد أثيرت بعض المسائل الكلامية منذ أواخر القرن الأول، على يدي

1ـ محمد الفاضل ابن عاشور، المرجع السابق، ص 49.

2 ـ تاريخ فلسفة الاسلام، ص 177.

3 ـ ابن عاشور، المرجع السابق، ص 43.

أبي قبيل المعافري (ت 128 / 749)، الذي جاء في جيش حسان بن النعمان غازيا، سئل أبوقبيل عن القدر، فأجاب (لأنا في الاسلام أقدم منه، فدين أنا في الاسلام أقدم منه، لاخير فيه). [1]

وشاع الجدل بعد ذلك، فكانت كل المسائل التي تثار في المشرق، تجد لها صدى بإفريقية، مثل مسائل الايمان والذات والصفات، والتشبيه، وخلق القرآن، وكان الخائضون فيها، الخوارج صفرية واباضية، والمعتزلة، أما أهل السنة، كما أشرنا من قبل، فقد أحجموا عن المشاركة فيها، وكانت الفروق الزمنية يسيرة، بين مايثار من مسائل في المشرق، وما يثار في إفريقية، لما رجع عبد الله بن محمد بن الأشج ،أحد متكلمي المعتزلة، من رحلته إلى المشرق، سأل عما يتكلم فيه أهل القيروان فقيل له إنهم يتكلمون في الأسماء والصفات، قال : تركت العراقيين يتكلمون في القدر والوعد والوعيد. [2]

ويبدو أن شنوع الجدل والمناقشات الكلامية بإفريقية منذ أواخر القرن الثاني، كان نتيجة استقرار الأوضاع ورغبة التفقه في الدين والغوص إلى أعماقه. وفشا التشبيه بالقيروان على عهد إبراهيم الثاني (261 ـ 289 / 874 ـ 892) وقد رمي مروان بن أبي شحمة (ت 240 / 854) بالتشبيه، ولكن سحنونا برأه. [3] وأصبحت القيروان مركزا علميا، مكتمل العناصر، له فقهاؤه ومتكلموه. لما سافر محمد بن غافق التونسي (ت 275 أو 277 / 888 أو 890) إلى مصر ولقي محمد بن عبد الحكم (ت 275 / 888) سأله عما وقع من اختلافات في مسألة الايمان، فأجابه بأن الناس حولها فريقان. أحدهما يقول : نحن مؤمنون عند الله مذنبون، وقال الفريق الثاني : نحن مؤمنون، ولا ندري ما نحن عند الله. ثم سأله محمد بن عبد الحكم عن رأي ابن سحنون في ذلك، فأجابه بأنه يقول : نحن مؤمنون عند الله. [4] وشاعت المناظرات الكلامية بالقيروان، فوضع

---

1 ـ المالكي، المصدر السابق، 1 / 91.

2ـ الخشني، المصدر السابق ص 220.

3 ـ ابو العرب، طبقات علماء افريقية وتونس، تحقيق علي الشابي ونعيم حسن اليافي، تونس، الدار التونسية للنشر، 1968، ص 200.

4 ـ عياض، ترتيب المدارك، 3 / 273.

محمد بن سحنون، رسالة في أدب المناظرين في جزءين.[1] وقوي شأن المناظرات عند ظهور الشيعة الاسماعيلية بالقيروان فتصدى لهم بعض علماء أهل السنة بالرد.[2]

وأمام شيوع الجدل، والمناقشات الحادة، غير أهل السنة موقفهم، فبعد أن كانوا محجمين، عن الخوض في المسائل العقائدية، مكتفين باستنكار جدل المتناظرين واعتبارهم أهل زيغ وبدع، تعلقت همتهم بالمشاركة الفعلية، للدفاع عن العقيدة، باستخدام نفس أساليب الحجاج المستعملة من قبل المخالفين، بعد أن حذقوها وبرعوا فيها. ولقد تناولوا كل المسائل التي أثيرت في بيئتهم، وأسهموا فيها بآرائهم التي عملوا على توضيحها، وبيان موافقتها للقرآن والسنة، كما عملوا على دحض آراء مخالفيهم، وبيان انحرافها.

أ ـ الالهيات

وتعرض إلى معرفة الله ابن الحداد، فأشار إلى أنها فطرية، وحلل هذه المعرفة الفطرية، عند تعرضه لتفسير الآيات الخاصة بكفر إبليس وفرعون، إذ أن إبليس والملائكة مقرون بربوبية الله، ولكن إبليس عصى ربه، وأبى واستكبر أن يسجد لآدم لما أمره بذلك، وكذلك فرعون فهو مثل موسى كلاهما مقر بربوبية الله، ولكن فرعون كفر فالناس كلهم مفطورون على معرفة الله، غير أن بعضهم يؤمن بالامتثال إلى أوامر الله، والبعض يكفر بعصيانه لله، وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين أنكروا أن تكون معرفة الله فطرية، واحتجوا بأن الناس لو فطروا على معرفة الله لما اختلفوا،[3] وإنما مذهبهم النظر، أي أن الله لا يعرف ضرورة بل يجب أن يعرف بالنظر والتفكر،[4] ومعرفة الله عند الاشاعرة، واجبة بالشرع، وهي عند الماتردية مدركة بالعقل.

وبالنسبة لتعريف الله، عند علماء السنة القيروانيين، فإننا نجد تعريفا

---

1 ـ عياض، تراجم أغلبية، ص 173.

2 ـ ذكر حسن حسني عبد الوهاب أنه دار بينهم وبين دعاة الاسماعيلية نحو الاربعين مجلسا (ورقات 1 / 259).

3 ـ كتاب الاستواء، مخطوط المكتبة الوطنية بتونس، دون ترقيم ص +.

4 ـ القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، القاهرة، 1965، ص 124.

لغويا بسيطا عند ابن الحداد، يتمثل في جوابه عندما سئل : ما تفسير الله ؟ فقال هو ذو الالهة. فقيل له وما الالهة ؟ قال هي الربوبية، وهي الملك للأشياء، ولا يعرف الله إلا من قال : إن الله وحده لا شريك له، لأن الذي يجعل لله شركاء لم يعرف الله [1]. ومع ابن أبي زيد القيرواني نجد تحديدا أوضح وأعمق لمعنى الله سبحانه، فهو الله الواحد الذي لا شبيه له ولا نظير له، لاولد له ولا والد له، ولاصاحبة ولا شريك له، ليس للأوليته ابتداء، ولا لآخريته انقضاء، ولا يبلغ كنه صفته الواصفون، ولا يحيط بأمره المتفكرون، فالمتفكرون فيه عليهم أن يعتبروا بآياته، وألا يفكروا في ماهية ذاته، لأنهم لا يحيطون بشيء من علمه، إلا بما شاء. والله «فوق عرشه المجيد بذاته، وهو في كل مكان بعلمه» [2].

ويبدو أن مسألة الصفات قد أثارها لأول مرة واصل بن عطاء (ت 131 / 748) عندما أنكر أن تكون الصفات مستقلة، واتخذ من العينية ـ أي أن الصفات هي عين الذات ـ سبيلا للتنزيه، وهذا ماعناه بقوله المقتضب : (من أثبت معنى صفة قديمة [مستقلة] فقد أثبت إلهين) [3]. ومن ثم فإن ماذهب إليه الشهر ستاني (ت 548 / 1153) وسائر أهل السنة، من أن واصلا وأتباعه نفاة، أمر لا طائل من ورائه. وأهل السنة يثبتون الصفات، ويرونها متميزة عن الذات، لأنها لو كانت من ذات الله، لجاز أن يتوجه بالصلاة إليها، وهذا أمر محال، وعلى عكسهم يقول المعتزلة بالعينية وهم يرمون بذلك، إلى تنزيه الذات العلية عن المماثلة، ويلحون على التوحيد المطلق، والتجريد التام، لذات الله المتميزة كل التمييز عن ذوات المخلوقات وصفاتهم.

وقد ناظر محمد بن سحنون سليمان الفراء (ت 269 / 882) المعتزلي، في مسألة الأسماء والصفات، قال الفراء لابن سحنون (يا أبا عبد الله، الله سمى نفسه ؟ أراد بذلك، أن يقول له، نعم فيثبت عليه الاقرار بحدوث الأسماء

---

1 ـ الخشني، المصدر السابق، ص 206.

2 ـ الرسالة، نشرها وقدم لها، ليون برشي : Léon Bercher الجزائر، مطابع الجيش الشعبية، 1979، ص 20.

3 ـ الشهر ستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، ط 2، 1395 / 1975، 1 / 46.

والصفات) [1] فرد عليه ابن سحنون بقوله، (الله سمى نفسه لنا ولم يزل، وله الأسماء الحسنى). [2] وهو بهذا قد أوضح مذهب أهل السنة من أن لله أسماء وصفات قديمة، وخرج من محاولة توريطه من قبل مناظره الذي كان يتبنى مذهبا مخالفا.

كما رد ابن الحداد على المعتزلة زاعما أنهم يقولون بنفي الصفات، وأوضح أن الهدف من وضعه لكتابه «الاستواء» هو الرد على المعتزلة قال: (وإن كان قصدنا في هذا الكتاب، إلى الرد على النافية لله، بنفيهم لصفاته). [3] والمعلوم أن المعتزلة لم يقولوا بنفي الصفات فضلا عن نفيهم لله، وإنما قالوا بأن الصفات عين الذات تنزيها للمولى سبحانه وتعالى..

وأوضح مذهب السنيين في الأسماء والصفات أحسن توضيح، ابن أبي زيد القيرواني، حيث أشار إلى أن لله الاسماء الحسنى، والصفات العلى، وهو لم يزل بجميع أسمائه وصفاته، وتعالى الله أن تكون أسماؤه وصفاته مخلوقة، محدثة. [4] وفي هذا رد على الذين يذهبون إلى أن الله كان في أزله (بلا اسم ولا صفة، وأن عباده هم الذين خلقوا له الأسماء والصفات) [5]

والملاحظ أن أهل السنة والمعتزلة يتفقون في القول بقدم الصفات الالهية، عدا الكلام الذي هو موطن الخلاف بينهم، فأهل السنة يرون أن كلام الله قديم، وهو صفة ذاتية، والله كلم موسى بهذا الكلام القديم الذي هو ليس صوتا، أو حرفا يسمع من كل جهة، بكل جارحة، ونتيجة لذلك فالقرآن الذي هو كلام الله، القائم بذاته، قديم. بينما المعتزلة، على عكسهم، يرون الكلام حادثا، للانتهاء إلى القول أن القرآن مخلوق.

---

1 ـ الخشني، المصدر السابق، ص 198.

2 ـ ن. م، نفس الصفحة.

3 ـ كتاب الاستواء، ص 11.

4 ـ الرسالة، ص 20.

5 ـ هويدي، المرجع السابق، ص 179.

خلـق القـــرآن

وبلغ الصراع المذهبي أشده في المشرق وفي إفريقية، وأهم مسألة تمثل هذا التمـزق الـذي اعـترى المجتمـع الاسـلامي، مسألة خلق القرآن. لقد أدت المنـاقشات والجدل في الذات والصفات الالهية، إلى إثارة موضوع كلام الله، أقـديم هو أم حادث ؟ وبالتالي هل القرآن قديم أو حادث، مخلوق ؟ واعتنق المعتزلة القول بخلق القرآن، ووقف في مواجهتهم أهل السنة، وأدت الصراعات إلى إلحاق الضرر بالسنيين لما انضم المأمون الى المعتزلة، وأجبر الناس على القول بخلق القرآن، وامتحن أحمد بن حنبل بسبب ذلك.

وكان موقف أهل السنة شديدا ممن يقول بخلق القرآن، فالشافعي يحكم بكفره. (1)

وفي إفريقية أثيرت المسألة، بنفس الشدة التي أثيرت بها في المشرق، واشتد النقـاش فيهـا، وانقسم النـاس حولهـا إلى فريقين، قائلين بخلق القرآن وهم المعتزلة، ومنكرين لذلك وهم أهل السنة، وتطاول المعتزلة، وحاولوا فرض رأيهم في خلق القرآن، وذلك في إمارة أحمد بن الأغلب، الذي اعتنق مذهبهم ولكن أهل السنة صمدوا ونالت المحنة سحنونا، وكادت تودي به، فعندما فر والتجأ إلى عبـد الرحيم الزاهد، جدّ الأمير في طلبه، وأتى به، وعقد له مجلسا، جمع فيه قاضيه ابن أبي الجواد وبعضا من رجاله، وسأل الأمير سحنونا عن القرآن، فرد عليه سحنون بأن جميع من تعلم عليهم وسمع منهم العلم، يقولون القرآن كلام الله، غير مخلوق، فقال ابن أبي الجواد : كفر، فاقتله، ودمه في عنقي، ووافقه جماعة كانوا يحضرون المجلس، لكن الأمير حكم عليه بألايبرح بيته، وألا يسمع أحدا، وألايفتي. (2)

وحضر محمد بن سحنون، مجلس مناظرة، عند الوزير علي بن حميد، وكان

---

1 ـ عياض، المصدر السابق، 1 / 390.

2 ـ المالكي، المصدر السابق، 1 / 236، عياض، المصدر السابق، 1 / 610.

بالمجلس أبو سليمان النحوي، وهو شيخ أقبل من المشرق، يذهب مذهب المعتزلة، فقال علي لابن سحنون : لقد تناظر هذا الشيخ مع جماعة فهل لك في مناظرته ؟ فقال ابن سحنون للشيخ : تقول أيها الشيخ أو تسمع ؟ فقال الشيخ : قل يا بني، فسأله ابن سحنون، أرأيت كل مخلوق، هل يدل لخالقه ؟ فسكت الشيخ ولم يدل بجواب. ثم سأل ابن سحنون الشيخ عن سنه، فأخبره بأنه في الثمانين، فقال ابن سحنون : اختلف العلماء في الصلاة على الميت، بعد سنة من موته، إذا دفن ولم يصل عليه. والرأي الغالب أنه لايصلى عليه، وهذا الشيخ له ثمانون سنة وهو في عداد الأموات. وسئل ابن سحنون عن جواب سؤاله فقال : إن قال كل مخلوق يدل لخالقه، فقد كفر، لأنه جعل القرآن ذليلا على مذهبه الذي يرى القرآن مخلوقا. والله يقول (وإنه لكتاب عزيز، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) (فصلت 41 ـ 42). وإن قال إنه لا يذل، فقد رجع إلى مذهب أهل السنة الذي لا يرى خلق القرآن. (1)

وكان بعض الأمراء يعقد مجالس للمناظرة في بعض المسائل الكلامية. يصف ابن الحداد مجلسا (2)عقد حول خلق القرآن. ذكر أنه دخل على الأمير إبراهيم الثاني، (3)وكان بمجلسه قاضيه عبد الله بن هارون بن الكوفي، وعبد الله بن الأشج (ت 286 / 899) وجماعة آخرون. قال فتقدمت، فأدناني الأمير منه، ثم قام بعض المعتزلة وقال : أيها الأمير كثر التشبيه، وفشا بالقيروان. وفهم ابن الحداد أن هذا يريد تحريك الأمير لاثارة مواضيع، يصل من ورائها إلى ضرب السنة. ثم جرى الحديث عن كلام الله، فسأل ابن الحداد، ممن سمع موسى الكلام ؟ قال ابن الأشج : من الشجرة. فقال له ابن الحداد : من ورقها أو من لحائها ؟ فسكت ابن الأشج، ويبدو أن الأمير وحده من دون جميع الحاضرين، هو الذي فهم مراد ابن الحداد من سؤاله، فأمر ابن الاشج بالسكوت، خوفا عليه من أن يجيب، فيجب عليه الكفر. وسئل أبو عثمان بن الحداد عما قصده من سؤاله

---

1 ـ المالكي، رياض، 1 / 350 ـ 351.

2 ـ انظر المجلس : المالكي، رياض النفوس، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم 1945، 2 / 37 فما بعدها.

3 ـ الأمير التاسع من امراء الدولة الاغلبية ولايته (261 ـ 289 / 874 ـ 902).

فقال : كل من زعم أن موسى سمع من الشجرة على الحقيقة فقد كفر، لأنه يعني أن الله لم يكلم موسى ولم يفضله بكلامه.

ثم توجه الأمير لابن الحداد وقال له : أقول لك ما قتله لابن طالب [1] (ت 275 / 879) ـ وهو أحد تلاميذ سحنون الذين تولوا القضاء بالقيروان ـ لا أقول مخلوقا ولا غير مخلوق فقال له ابن الحداد : لم تقول هذا القول ؟ فرد عليه، لأن الله تعالى قال كلامي، ولم يقل مخلوقا، ولا غير مخلوق. فقال له ابن الحداد : فإن قال غيرك مثل ما قلت في علم الله ؟ فقال إن الله لم يقل مخلوقا ولا غير مخلوق، وسلك في العلم مسلكك في الكلام، فقال له أبو عثمان : ولم ؟ فرد عليه الأمير لأنه لو كان مخلوقا قبل أن يخلق العلم، لكان جاهلا، لأن ضد العلم الجهل، فقال ابن الحداد، وكذلك لا يقال في الكلام مخلوق، لأن الكلام لو كان مخلوقا، لكان موصوفا قبل خلقه بضده وهو الخرس، وما لزم في العلم لزم مثله في الكلام. ثم أن ابن الحداد أدلى بدليل آخر لتدعيم مذهبه في أن القرآن غير مخلوق، وهو أن العلم، لا يعدو إحدى منزلتين، إما أن يكون صفة فعل كان من الله تعالى، والذي يشك في خلق ذلك، فهو كافر. وكذلك من شك فلم يدر، أذلك مخلوق أو غير مخلوق، فهو أيضا كافر. والكلام لا يعدو هاتين المنزلتين، فالواقف شاهد على نفسه بأنه تارك للقول بالحق حتما. وهنا تبسم الأمير وأظهر لابن الحداد أنه فهم ما يقصده من تحليل رأيه، وما كان من أدلته. أما ابن الاشج فكان يلح على القول بالوقوف. ثم حسم الأمير الخلاف. وتوجه بقوله إلى أبي عثمان : أنت لا تضطرني إلى مذهبك وأنا لا أضطرك إلى مذهبي. وبهذا دل الأمير على روح علمية عالية. وإن هذه المجالس التي كانت تعقد، في حضرة الأمراء كانت دليلا على الحرية المذهبية، التي سادت في فترات كثيرة من العهد الأغلبي.

ويظهر أن ابن الحداد وضع كتابا في خلق القرآن، ذكر الخشني أن محمد بن الكلاعي ألف كتابا في مناقضته والرد عليه، ولكنه تعرض هو بدوره إلى مناقضة

---

1 ـ انظر ترجمته في : ابو العرب، الطبقات، 136، الخشني الطبقات، 198 : المالكي الرياض، 1 / 375، ابن عذاري، البيان، 1 / 115.

كتابه من قبل إبراهيم بن مقتول منتصرا لمذهب السنيين. [1]

ومذهب أهل السنة يتلخص في أن القرآن كلام الله منزل، غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، والله هو الذي تكلم به، ولم يخلقه من غيره، وليس هو منفصلا عنه، بل هو تكلم بإرادته وقدرته. والله كلم موسى، وكلامه صفة لذاته.

وابن أبي زيد في مقدمة الرسالة، أشار إلى أن القرآن كلام الله، قديم، غير مخلوق، قال: (القرآن كلام الله، ليس بمخلوق فيبيد، ولا صفة لمخلوق فينفد). [2]

وكان من أشد التهم التي يرمى بها العلماء، في الأوساط السنية، أن ينسبوا إلى القول بخلق القرآن، قيل إن أسدا كان يقول بخلق القرآن، [3] وهي رواية ضعيفة، لا أساس لها، فندها ـ سحنون وهو أعظم تلاميذ أسد ـ تفنيدا كاملا. ثم إن أسدا نفسه كان يقول: (ويح لأهل البدع، هلكت هوالكهم، يزعمون أن الله، عز وجل، خلق كلاما، يقول ذلك الكلام المخلوق. (أنا الله لا إله إلا أنا) (طه، 14) [4] ولعل الذين أرادوا إلصاق هذه التهمة بأسد، إنما أداهم إلى ذلك، ميل أسد إلى أصحاب أبي حنيفة، إذ كان قد التقى بأبي يوسف، واختص بالأخذ عن محمد بن الحسن الشيباني، ولكن موقف أسد من الفراء في مسألة رؤية الله، يدل دلالة قطعية على اتباعه لمذهب أهل السلف في الناحية العقائدية، من إثبات رؤية الله، ونفي خلق القرآن.

المكـانيـة

وينفي السنيون التحيز والمكانية عن الله. وقد لا حظنا ماذكره ابن أبي

---

1 ـ الخشني، المصدر السابق، ص 221 ـ 222.

2 ـ الرسالة، ص 20.

3 ـ ابو العرب، المصدر السابق، ص 164.

4 ـ ن. م، 165.

زيد، في وصف الله، بأنـه في كل مكان بعلمه، أي أن الله لا يحل بمكان، ولا يحده مكان، بينما هو موجود في كل مكان بعلمه. قد يظهر في هذا الرأي تناقض مع قوله: والله فوق العرش بذاته. لكن الفوقية هنا مجازية. وفعلا انتقد ابن أبي زيد بسبب رأيه هذا واعتبر مجسما.

وقد وقعت مناظرة بين الفراء المعتزلي، وبين ابن الحداد حول مكان الله، قال الفراء لابن الحداد: يا أبا عثمان أين كان ربنا إذ لا مكان؟ فرد عليه بأن السؤال محال لأن قولك أين كان، يقتضي المكان وقولك إذ لا مكان، ينفي المكان، فهذا نعم لا، فقال الفراء: فكيف كان ربنا إذ لا مكان؟ فرد عليه بأن هذا السـؤال صحيح. لكن الخشني لم يشر إلى الجواب الذي ذكره ابن الحداد. (1) وبتتبعنا لآراء ابن الحداد وجدناه يذهب إلى أن مكان الله فوق أمكنة العباد، ومن أدلته على ذلك، ما بناه على الضرورة واتفاق الناس، وهذا مثل رفع الأيدي والأبصار إلى السماء عند الدعاء. (2) وابن الحداد في هذا، وقع في التشبيه لاعتماده على المبدإ الذي طالما أوقع المتكلمين في الخطأ، وهو قياس الغائب على الشاهد. إن وجود الله لا صلة له بالزمان والمكان، ضرورة أن مفهوميهما قد نشآ بخلق الله للكون من عدم، ومن ثم فإن التصور للمكانية والزمانية، هو تصور حادث، لاصلة له بالوجود الالهي. ورأي أهل السنة، كما أشرنا من قبل، أوضحه ابن أبي زيد، فالله لا يحل بمكان، ولا يحده مكان، وهو في كل مكان بعلمه.

ويظهر أن أول من أثار مسألة المكانية أو الفوقية، مقاتل بن سليمان (ت 150 / 665) وأتباعه، فقام يرد عليهم الجهم بن صفوان (ت 128 / 745) وينكر المكانية، وهو عكس ما يذهب إليه المشبهة، إذ الله عندهم في السماء، مستدلين على ذلك بقوله تعالى (أأ منتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض) (الملك، 16) ويندرج رأي أهل السنة بإفريقية ضمن ما تقرر بالمشرق فعبد الله بن كلاب أشار إلى أن الله مع كونه فوق العرش، فليس هو بجسم. (3)

---

1 ـ الطبقات، ص 198 ـ 199.

2 ـ كتاب الاستواء، ص 10 ـ 11.

3 ـ الاشعري، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتر، اسطنبول، 1930، 1 / 198.

ويتصل بهذا المبحث، مسألة (الاستواء)، فقد وردت آيات تفيد معنى استواء الله على العرش، قال تعالى (ثم استوى على العرش) (1) وقال عز وجل (الرحمان على العرش استوى) (طه، 5) فهل يعني هذا إثبات المكانية لله ؟ اختلف المتكلمون حول هذا الموضوع. لقد كانت مسألة الاستواء من أقدم المسائل التي أثيرت في العقيدة الاسلامية، أثارها مقاتل بن سليمان كذلك، وكان يرى أن الاستواء حسي وان الله جالس على كرسي، في العالم الآخر، على هيئة جلوس الملك خسرو، في العالم الأسفل، وسمة التأثر بالمزدكية واضحة هنا. (2)

وأنكر المعتزلة استواء الله على العرش وتأولوا آيات الاستواء(3) كشأنهم في تأويل الآيات المتشابهات. أما أهل السنة فقد جروا على مذهب مالك الذي أمر بألا يقع الخوض في هذه المسائل، والله في رأيه، استوى على العرش، بدون كيف ولا تشبيه، كل هذا مخافة الوقوع في المكانية، والحلولية. وقد أوضح أحمد بن حنبل استحالة الحلولية على الله، فقال : إن الله خلق الخلق خارجا عن نفسه، ولم يدخل فيهم. (4)

وفي إفريقية كان أسد يقول : بأن الله استوى على العرش بلاكيف. (5) كمذهب مالك تماما. وتناول هذه المسألة ابن الحداد بتفصيل أكثر حيث أشار إلى أن استواء الله على العرش، صفة لذاته، والدليل أن استواء العباد فعل لهم، وما هو فعل لهم فهو صفة من صفاتهم، لأن أفعال العباد حالة بذواتهم، وذات الله ليس لها فعل يحلها، لأن الله تعالى يفعل في غيره. (6) ثم إن الله لم يكيف استواءه على العرش بجهات، وهو أمر لم يرد فيه نص من القرآن أو

---

1 ـ ذكرت في القرآن في ستة مواضع : الاعراف، 54، يونس، 3؛ الرعد، 2؛ الفرقان، 59؛ السجدة 4؛ الحديد، 4.

2 ـ النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، 1 / 635.

3 ـ ن. م، 1 / 290.

4 ـ الرد على الجهمية، ص 40.

5 ـ المالكي، المصدر السابق، 1 / 181.

6 ـ كتاب الاستواء، ص 9.

السنة. فاستواء الله لا مثيل له وهو بلاكيف. كما أنه يرى أن استواء الله على العرش ليس بحادث، وإن كان كون العرش الذي هو محل لاستواء الله عليه، حادثا كما أراد الله، قال تعالى (إذا أردناه) (النحل، 40). وإرادة الله لا يجري عليها الحدوث.

وتعرض ابن أبي زيد إلى مسألة الاستواء، فبين أن استواء الله على العرش، هو كما ورد في القرآن بدون تأويل، فالله على العرش استوى، وعلى الملك احتوى. والله فوق عرشه المجيد بذاته، وهو في كل مكان بعلمه. [1]

ويجمع أهل السنة على ثبوت رؤية الله في الآخرة، وسندهم في هذا القرآن والسنة قال الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) (القيامة، 22 ـ 23)، وروى صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا دخل أهل الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون، ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب اليهم، من النظر إلى ربهم عز وجل.). (رواه أصحاب الصحاح إلا البخاري، واللفظ لمسلم).

ورؤية الله هي إكرام منه تعالى لعباده المؤمنين، الذين يتمكنون من النظر إلى وجهه الكريم [2] ووجهه هو ذاته، وليس المراد بالنظر التحديق إلى المرئي سبحانه، وإنما المراد صفة تقوم بالموصوف، توجب له كونه رائيا من غير تكييف ولا تشبيه، وهي تتمثل في تجلى الله سبحانه لعباده، في الجنة، إثر دخولهم إياها. وأثيرت هذه المسألة في إفريقية، كغيرها من المسائل الكلامية، ذكر أصحاب الطبقات أن اسدا كان يقرىء تفسير المسيب بن شريك لأصحابه، وكان في المجلس سليمان الفراء المعتزلي، فلما بلغ إلى قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة). قال الفراء لأسد يا أبا عبد الله من الانتظار. فغضب أسد، وكان

---

1 ـ الرسالة، ص 20.
2 ـ ن. م، ص 24

إلى جانبه نعل غليظ فأخذه بيده، وأمسك الفراء بتلابيبه، وقال له : (أي والله يا زنديق، لتقولنها أو لأبيضن بها عينيك، فقال : نعم ننظره.) [1]

ب ـ الانسانيات

ومـذهب أهـل السنـة في النبـوة، أن محمـدا صلى الله عليه وسلم آخر المرسلين، ختم الله به الرسالة والنذارة والنبوة، وهو مبعوث إلى كافة الناس، بلغ ما كلفه الله بتبليغه إلى عباده، أنزل الله عليه القرآن، لشرح الدين وبيان الصراط المستقيم.

وعند ما حل الشيعة بإفريقية، عقد أبو عبد الله الداعي مجلسا للمناظرة، وناقش أهل السنة في مسألة النبوة مدعيا، أن رسول الله ليس بخاتم الانبياء، متـأولا قوله تعالى (.. ولكن رسول الله وخاتم النبيين) (الأحزاب، 40) بأن خاتم النبيين ليس هو رسول الله، فرد عليه ابن الحداد بأن الواو ليست للابتداء، وإنما هي للعطف كقوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) (الحديد، 3) فهل يوصف أحد بهذه الصفات غير الله ؟ وسكت الداعي وغير الموضوع، فأثار قضية أخرى. [2]

والشفاعة من خاصيات الرسول، وهو يخرج من النار (من شفع له من أهل الكبائر من أمته) [3]

ولم يكن أهل السنة سباقين إلى تكفير الناس، بل كان مذهبهم سمحا، مستمدا من دينهم السمح، يدخل فيه كل من وحد الله وآمن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وبقية الأنبياء والملائكة والبعث. وبهذا اتسعت جماعاتهم فعمت مختلف الأصقاع في البلاد الاسلامية المترامية الأطراف. وهم لا يكفرون أحدا،

---

1 ـ المالكي، المصدر السابق، 1 / 182، وانظر : ابو العرب : طبقات، ط تونس، 1968، ص 164 ـ 165.

2 ـ الدباغ، المصدر السابق، 2.

3 ـ ابن أبي زيد، المصدر السابق، ص 22.

من أهل القبلة، بذنب كبير أو صغير، وبهذا خالفوا المرجئة، والمعتزلة القائلين بالمنزلة بين المنزلتين، والخوارج بكل فرقهم، وحتى الاباضية منهم، الذين يذهبون، إلى إكفار مرتكب الكبيرة كفر نعمة ـ وهو أمر لا معنى له اذ يخلد، عندهم، في النار إذا لم يتب من ذنبه قبل الموت ـ ولا يعني هذا أن أهل السنّة يكتفون بالشهادة، أو بعبارة أخرى، يكتفون من الايمان بالقول، بل إن الايمان عندهم يزيد وينقص، ولكنه في حالتي الاكتمال والنقص، هو إيمان يضمن لصاحبه، صفة المؤمن، ويبعده كلية عن صفتي الكفر والشرك.

ويبين لنا مفهوم الايمان، عند أهل السنة، بإفريقة ابن أبي زيد إذ يرى أنه قول باللسان، وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح، يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصانها ولا يكمل قول الايمان إلا بالعمل.

ثم إنه لا قول، ولا عمل إلا بالنية، (ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بموافقة السنة). [1]

وسئل محمد بن سحنون عن الايمان أمخلوق أم غير مخلوق؟ فرد بأن (الايمان بضع وسبعون درجة، أدناها إماطة الأذى عن الطريق، وأعلاها شهادة أن لا إله إلا الله. فالاقرار غير مخلوق، وما سوى ذلك من الأعمال مخلوقة). [2]

وكان ابن سحنون لا يستثني في الايمان ويقول: أنا مؤمن عند الله، وأنكر عليه هذا القول ابن عبدوس (ت 260 أو 261 / 873 أو 874) وأصحابه، وأهل مصر والمشرق. [3] لأنهم يعتبرون ذلك إرجاء ويرى ابن سحنون أن الانسان يعلم اعتقاده. فكيف يعلم أنه يعتقد الايمان ثم يشك فيه؟ ومذهبه ان الذي يقول أنا مؤمن فقط أو أنا مؤمن إن شاء الله، هو معنى الارجاء.

---

1 ـ الرسالة، ص 26.

2 ـ المالكي، رياض، 1 / 355.

3 ـ عياض، ترتيب، 3 / 115.

وقد أدت هذه المسألة إلى منازعات ومجادلات بينه وبين أصحاب ابن عبدوس وغيرهم اتهموه بالارجاء فأثبت لهم أنهم هم المرجئة.

وكثر الخوض في هذه المسألة. والحقيقة أن الخلاف فيها لفظي لا غير لأن من اعتبر مغيب الحال والخاتمة، وما سبق به القدر، قال بالاستثناء، ومن اعتبر صحة معتقده، وحال نفسه وتأكده من ذلك في وقته، لم يقل بالاستثناء.(1) وانقسم أهل القيروان، أمام هذا النزاع الى فريقين أتباع لمحمد بن سحنون، وسموا المحمدية أوالسحنونية، وأتباع ابن عبدوس وسموا العبدوسية أو الشكوكية.

وكتب محمد بن غافق (ت 277 / 890) تلميذ ابن سحنون رسالة في الايمان أخذها عنه الناس، واستحسنوها، واطلع عليها يحيي بن عمر (ت 289 / 901) فأعجب بها، ولم يشأ ابن غافق في البداية أن ينسبها إلى نفسه، ثم لما بلغه أن هناك من ينسبها الى غير أهل العلم، أعلن للناس بأن هذه الرسالة من وضعه. (2)

والقدر، عند أهل السنة، يجب الايمان به، خيره وشره، حلوه ومره، والله قدر ذلك تقديرا، ومقادير الأمور بيده، تعالى، ومصدرها عن قضائه، وعلم الله بكل شيء قبل كونه فجاء، على قدره، ولا يكون من العباد قول أو عمل، إلا وقد قضاه وسبق علمه به، (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) (الملك، 14)

والله يضل من يشاء، فيخذله بعدله، ويهدي من يشاء فيوفقه بفضله، فكل واحد ميسر بتيسيره إلى ما سبق من علمه وقدره، من شقي أوسعيد. (3) ويستحيل أن يكون في ملك الله شيء لا يريده أو يكون لمخلوق غنى عن الله أو (يكون خالق لشيء إلا هو رب العباد، ورب أعمالهم، والمقدر لحركاتهم وآجالهم، الباعث الرسل إليهم لاقامة الحجة عليهم.) (4)

---

1 ـ ن. م، 3 / 115 ـ 116.

2 ـ ن. م، 3 / 273.

3 ـ ابن ابي زيد، الرسالة، ص 22.

4 ـ ن. م، ص 22.

وهـذه المسـألـة تتصل اتصالا مباشرا، بمسألة أفعال العباد، وهل أنهم مخيرون أو مجبرون على الفعـل، أو أن لهم شيئـا من الاستـطاعـة يكتسبون به أفعالهم ؟ مذهب أهل السنة أن الأفعال مخلوقة لله تعالى أصلا، إذ هو المقدر للحركات والآجال وكل الأعمال، غير أن الله أكسب عباده استطاعة الفعل مقارنة للفعل، فيسرهم بذلك إلى ما سبق من علمه وقدره، وبهذا تعين مجال التكليف واتضحت مسؤوليتهم عن كل ما يفعلون وما يتركون.

ومذهبهم في الكبائر والصغائر، على ماذكره ابن أبي زيد أن الله ضاعف لعبـاده المؤمنـين الحسنـات، وغفـر لهم الكبـائر بالتوبة منها وغفر لهم الصغائر باجتناب الكبائر، ومن لم يتب من الكبائر فأمره إلى الله، والله يغفر مادون الشرك لمن يشاء من عباده، وإذا عاقب المؤمن المذنب بدخول جهنم أخرجه منها، بسبب إيمانه وأدخله الجنة. (1)

وبهذا يكون أهل السنة على خلاف تام مع القدرية الذين يذهبون إلى حرية الارادة الانسانية، فالعباد خالقون لأفعالهم، بقدرة خلقها الله فيهم قبل الفعل، وللجـبرية الـذين يرونهم مجبورين على أفعالهم، ولا كسب ولا استطاعة، فهم مسيرون وليسوا مخيرين.

والنصـوص ليست صريحة بأن الانسان مجبر على الفعل، أو مخير، مريد لفعله وقـادر عليه في استقلالية تامة، وما ورد في القرآن من آيات تفيد الجبر، وأخرى تفيد الاختيار يمكن تفسيره بأن الانسان مخير، مريد لفعله، على اعتبار شعـوره بحـريتـه، وإرادتـه، وقـدرته، وهو مجبر على اعتبار ماقدره الله له من الاستطاعة على الفعل.

ولم نعثر على أي إشارة إلى الكسب عند السنيين الأفارقة وحتى ابن أبي زيد الذي عاصر الأشعري لم يشر إلى ذلك. وهو مما يؤكد لنا عدم تأثره بالأشعرية وأنه لم يدخلها إلى إفريقية بل كان ذلك على يد أبي الحسن القابسي.

---

1 ـ ن. م، ص 21.

والجدل حول أفعال العباد ظهر بإفريقية منذ عهد مبكر، ووقف السنيون في وجه القدرية، يفندون مقالتهم وكتبوا جملة رسائل في الرد عليهم، تدحض مذهبهم وتبين ضلالته. وعلى رأس هؤلاه ابن أبي زيد الذي كتب رسالة في الرد على القدرية، وأحمد بن يزيد المعلم (ت 284 / 897) ويحيى بن عون (ت 298 / 910) وقد اكتشف محمد طالبي نصين لهما، في الرد على القدرية، [1] وأحمد بن نصر الداودي الآبدي (ت 402 / 1011).

ناقش علي بن زياد أبا محرز (ت 190 / 805) في القدر وأفعال العباد، قال علي لأبي محرز وكان قدريا، بلغني عنك أنك تقول إن إبليس يستطيع السجود، فإذا كان يستطيع السجود فكيف يجوز لك أن تلعنه، فلعله قد سجد ؟ فوجم أبو محرز، وأخذ يتكلم في غير الجواب المطلوب، وابن زياد يكرر ذلك عليه، وهو يحيد عن الجواب. [2]

وفي مناقشة أخرى معه، مر علي بن زياد، وأبو محرز قد التف حوله جمع من الطلبة، فقال له : يا أبا محرز ما الذي أراد الله سبحانه وتعالى من عباده ؟
قال الطاعة. فقال له : وما الذي أراده إبليس منهم ؟ فقال له المعصية.
فقال له ابن زياد : فأي الارادتين غلبت ؟
فرد عليه أبو محرز بقوله : أقلني أقالك الله.
فقال له علي : والله لا أقيلك حتى تتوب عن بدعتك. ثم التفت إلى الطلبة فقال لهم : شاهت الوجوه. أفمن هذا تسمعون ؟ [3] وواضح أن ابن زياد أوقع أبا محرز في القول بخالقين : الله والشيطان، شأنه في ذلك شأن المجوس الذين يقولون بالخالقين «يزدان» اله الخير و«آهرمن» إله الشر.

وذكر الخشني أن محمد بن محبوب (ت 307 / 919) الذي اشتهر

---

1 ـ وسنتعرض للحديث عنها بالتفصيل في فصل المدرسة الاعتزالية، انظر :
Talbi, M, du nouveau sur l'Ictizal, p 68.

2 ـ المالكي، المصدر السابق، 1 / 159.

3 ـ ن. م، 1 / 159 ـ 160.

بالمناظرات الفقهية، ناقش بعض القدرية ذات يوم في مسألة القدر، قال الرقادي (ت 310 / 922) الذي روى الخبر للخشني : (فأخذ ابن محبوب كتفا بين يديه وجعل يوقع فيها تناقض مقالة القدرية، حتى ملأها، ثم قرأتها فما رأيت كلاما، أوعب لعيون المعاني من كلامه.) (1)

ولم تثر مسألة الامامة، في صفوف السنيين ولم تنل كبير نقاش، فيما عدا ما أثاره الشيعة الاسماعيلية إثر انتصابهم بالقيروان، من محاولة فرض رأيهم في أحقية علي للخلافة، والحكم بعدم شرعية خلافة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وقد عقد عبيد الله المهدي مجلسا دعا إليه أحد علماء السنة وناظره في حديث غدير خم (من كنت مولاه فعلي مولاه) فأوضح له السني بأن الحديث صحيح، وقد رواه، غير أن معنى الولاية الوارد فيه، هو ولاية الدين وليس ولاية الرق، لأن عبيد الله سبق أن قال له بما أن الحديث صحيح، فما بال الناس لا يكونون عبيدنا ؟ . (2)

ولم تكن الامامة عند السنيين، أصلا من أصول الدين، كما يذهب إلى ذلك الشيعة، إذ يجعلونها المحور الذي تدور حوله كل عناصر عقيدتهم. ولم يتسم السنيون بأهل إمامة كالخوارج لشدة تعلقهم بها، فالامامة عند السنيين من المصالح الدنيوية التي يجب العناية بها، لاقامة الحدود، وفصل الخصومات، والسهر على نشر القيم والمبادىء الاسلامية في المجتمع، والدفاع عن الاسلام.

والامام السني حارس للشريعة، مطبق لها، هو مسلم كسائر المسلمين، ليس له فرض رأيه التشريعي أو الديني.

وبالاضافة إلى اعتبار شرعية الخلافة الراشدة اعتبرت الخلافتان الأموية والعباسية ـ وهما سنيتان ـ خلافتين شرعيتين. والولاة بإفريقية، كانوا يعينون من قبل خلفاء الدولتين، على التوالي، وكانت الامارة الأغلبية سنية لعبت دورا فعالا في تركيز الاسلام السني، إلا في فترة قصيرة، مال بعض أمرائها إلى الاعتزال،

---

1 ـ الطبقات، ص 213؛ عياض، تراجم اغلبية، ص 402.

2 ـ المالكي، رياض النفوس، مخطوط دار الكتب المصرية 2 / 32.

وامتحن أهل السنة. ويرى السنيون وجوب طاعة الائمة المسلمين ممن تولوا أمورهم. [1]

:

وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون الأربعة: أبو بكر (ت 13 / 635) ثم عمر (ت 23 / 643) ثم عثمان (ت 35 / 656) ثم علي (40 / 660) وجميع الصحابة يجب ألا يذكر أي واحد منهم إلا بأحسن ذكر، ويجب الامساك عما شجر بينهم وهم (أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج، ويظن بهم أحسن المذاهب). [2]

ويعتقد السنيون في أن المؤمنين يفتنون في قبورهم ويسألون، والله يثبت المؤمنين بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة. في حين نرى خلافا عند بعض المدارس الأخرى، فللاباضية أكثر من رأي، بعضهم يرى عذاب القبر خاصا بالكافرين والمنافقين، وبعضهم يثبته لجميع المخلوقات. [3]

ويعتقد السنيون في أن أرواح السعداء، بعد الموت، باقية ناعمة إلى يوم البعث، بينما تكون أرواح الأشقياء معذبة إلى ذلك اليوم، والساعة آتية لا ريب فيها، ويبعث الله الأموات من قبورهم، ويعيدهم كما بدأهم، أي أن الله يعدم الذوات الجسمية كلية، ثم يعيدها، ويبعثها، كما كانت أول حال، للحساب.

وتوضع أعمال العباد المكتوبة، في صحائفهم في ميزان، وتوزن فمن ثقلت موازينه، أوتي كتابه بيمينه، وحوسب حسابا يسيرا، وكان من المفلحين، ومن خفت موازينه، أوتي كتابه من وراء ظهره، وعوقب وكان مصيره النار. والميزان عند السنيين حسي، خلافا لمن يراه معنويا من أصحاب المذاهب الأخرى المخالفة.

والصراط حق يجب اعتقاده، ينصب على جهنم، وهو في حد السيف، يمر

1- ابن أبي زيد، المصدر السابق، ص 26.

2 - ن. م، ص 26.

3 - انظر ذلك بالتفصيل في فصل «الاباضية» من الكتاب.

عليه جميع المخلوقات إما ناج من نار جهنم، وإما هالك فيها. وسير المؤمنين فوقه على درجات حسب أعمالهم كطرف العين، أو كالبرق، أو كالريح، أو كالطير، أو كأجاويد الخيل.

ولرسول الله حوض يرده المؤمنون من أمته (لا يظمأ من شرب منه ويذاد عنه من بدل وغير). [1]

والله خلق الجنة وجعلها دار خلود لعباده المؤمنين وخلق النار وأعدها دار خلود للكافرين بآياته وكتبه ورسله، وهو خلاف ما يذهب إليه بعض المتأولة المتطرفة من أن الجنة والنار أمران معنويان. [2]

وهكذا كتب النجاح للاسلام السني بإفريقية، إزاء الاسلام الخارجي، الذي لم ينل إلانجاحا مؤقتا، في الأرياف خاصة، وصمد السنيون لكل الأزمات التي عرضت لهم في المجالات السياسية والمذهبية بالخصوص، وخاضوا المعارك كلها، وانتصروا لعقيدتهم الواضحة القائمة على منهج السلف، وبعد أن أحجموا عن الخوض في المسائل العقائدية، المعقدة، شاركوا فيها، وأثروا المباحث الكلامية بالتأليف والمناقشات وبرز لهم أعلام أسسوا المدرسة الكلامية السنية بإفريقية.

---

1 ـ ابن أبي زيد، المصدر السابق، ص 24.

2 ـ انظر هذا في فصل (الاسماعيلية).

الفصـــــل الثـــاني

المدرســة الاباضيــة

1 ـ الاباضية بإفريقية

أ ـ الظاهرة الخارجية :

اختلفت آراء المؤرخين وأصحاب المقالات حول نشأة الخارجية (1) بعضهم يرى أن بذرتها الأولى كانت في عهد النبوة على يد عبد الله ذي الخويصرة التميمي الذي طعن على الرسول في قسمته الغنائم بالجعرانة (2) يوم حنين. (3) وبعضهم

---

1 ـ الخارجية نزعة الخروج، ولهذا مدلول لغوي : يقال خرج من مكان ما ووجد لأمرما مخرجا اي مخلصا (الفيومي ـ المصباح المنير، القاهرة 1939، ص 227).
والخروج ورد في القرآن بمعنى الجهاد ويوم القيامة. (سورة النساء آية 100؛ سورة التوبة الآيتان 46 و 83) الخروج فيها يعني الجهاد. وفي (سورة ق آية 42 يعني الخروج يوم القيامة). وفي السنة ورد الخروج بمعنى الجهاد أيضا : (أيكم خلف الخارج في أهله وماله بخير، كان له مثل أجر الخارج. (السيوطي. الجامع الصغير، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية 1373 / 1954، 1 / 203). والخروج اصطلاحا له معنى واسع وهو ما ذكره الشهرستاني : (كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الائمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان) وللخروج مدلول اصطلاحي ضيق، وهو الشائع اذ يشير إلى جماعة معينة كانوا ضمن جيش علي، ثم خرجوا عن طاعته إثر التحكيم. اما الخروج عند الاباضية فله معنيان ديني وسياسي، والخروج الديني هو المروق عن الدين والردة فيه، وهذا كإنكار أصل ثابت من أصوله أو كالعمل بما يتنافى مع الاصول الدينية الثابتة، والخروج السياسي هو معارضة الامام القائم، وهو لا يعتبر خروجا عندهم. وأول الخوارج عند الاباضية طلحة والزبير (الورجلاني، الدليل لأهل العقول، 1 / 15.)

2 ـ الجعرانة، مكان بين مكة والطائف.

3 ـ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، القاهرة، 1348 / 12 / 244 ـ 246؛ سهير القلماوي، أدب الخوارج، القاهرة، 1945، ص 5 ـ 6.

يرى أن جذور الخارجية ترجع إلى أواخر عهد عثمان، وما كان فيه من عدم التزام بالقرآن والسنة، حيث أن عثمان (غير وبدل حسبما تراءى له). [1]

وبذلك قوي الخلاف بين المسلمين، هذا الخلاف الذي كانت له عوامل متنوعة سياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية. [2]

وآخرون وهم الأكثرية، يذهبون إلى أن الخوارج نشأوا إثر التحكيم [3]. ويمكن الجمع بين هذه الآراء المختلفة التي لا تتعارض فيما بينها، إذا سلمنا أن للخروج مدلولا واسعا، حيث يعتبر كل من خرج عن الامام الحق في أي عصر من العصور خارجيا [3] وإلى هذا أشار أبو بكر الآجري (ت 360 / 970) بقوله: (وأول قرن طلع منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، هو رجل طعن على النبي صلى الله عليه وسلم، وهو يقسم الغنائم بالجعرانة، فقال اعدل يا محمد، ثم إنهم بعد ذلك خرجوا من بلدان شتى، واجتمعوا وأظهروا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، حتى قدموا المدينة، فقتلوا عثمان، ثم خرجوا بعد ذلك على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب). [4]

وحدد النوبختي (ت 310 / 922) ظهور الخوارج بقوله: (خرج الخوارج على علي بعد تحكيم الحكمين.). [5]

وذكر الرازي [6] أن الخوارج برروا خروجهم على علي بقبوله التحكيم، بمعنى أنه أبطل حقه في الامامة. وأشار ابن طباطبا إلى أنهم خرجوا على علي

---

1 ـ ابن اعثم الكوفي، الفتوح، مخطوط اسطنبول جامع آياصوفيا رقم 2956، ج 1، ورقة 6 و.

2 ـ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة، دار المعارف، 1960، 5 / 565، ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1890، ص 178 ـ 179.

3 ـ الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، ط 2، 1395 / 1975، 1 / 114؛ هويدي، تاريخ فلسفة الاسلام، ص 29، محمود اسماعيل، الخوارج في المغرب الاسلامي، ص 192.

4 ـ كتاب الشريعة، القاهرة، 1369 / 1950، ص 22.

5 ـ فرق الشيعة، النجف، 1936، ص 6 ـ 7.

6 ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق علي سامي النشار، القاهرة، 1938، ص 46.

(لتفريطه في حق من حقوق الرعية على الامام، وهو سد الثغور، فاتهموه بتفريطه في ثغر الشام بتحكيم الحكمين.) (1)

وهـذا الرأي غلب على كتابات الباحثين المعاصرين. كتب بل .Bell أن خصوم علي، خرجوا من الكوفة، وهم أربعة آلاف، فسموا خوارج لخروجهم من المدينة التي كان فيها جيش علي إبان الهدنة. (2)

ولقد استبدت نزعة الخروج عن النظام، بالخوارج، حتى جعلتهم في ثورات مستمرة، تكبدوا من جرائها خسائر جسيمة، ولم تهدأ ثائرتهم إلا بعد القضاء على قسم كبير منهم، ويبدو أن نزعة الخروج عن النظام هذه كانت سببا مهما في نشأة الخوارج. (3)

وذهب بعض المستشرقين إلى أن نشأة الخوارج غير معروفة وأن المتتبع لروايات المؤرخين العرب حول أصل الخوارج يجدها مضطربة ومتناقضة (4) وهناك جملة آراء حول أصل تسمية الخوارج بهذا الاسم، نجملها فيما يلي :

يرى الأشعري أنهم سموا بذلك لخروجهم على علي. (5)

وسموا خوارج لا تصافهم بالخروج على الناس. (6) وذكر الزبيدي أنهم سموا به لخروجهم عن الناس أو عن الدين أو عن علي كرم الله وجهه في صفين. (7) ومن أسمائهم المحكمة الأولى (8) والحرورية (9) والشراة (10) ويمكن اعتبار

---

1 ـ الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية، بيروت، دار صادر، 1960، ص 82.
2 ـ الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي، ص 142.
3 ـ محمد رضا حسن الدجيلي، فرقة الازارقة، النجف، مطبعة النعمان، 1393 / 1973؛ ص 25.
4 - Gibb et Kramers, Shorter Encyclopédia of Islam, p 247.
5 ـ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، 1/ 129 ـ 130.
6 ـ ابن منظور، لسان العرب، مادة خرج.
7 ـ تاج العروس من جواهر القاموس، القاهرة، 1306 ـ 1307، ص 312.
8 ـ لقولهم لا حكم الا لله.
9 ـ نسبة إلى حروراء، وهي قرية حول الكوفة نزلوا بها اثر انفصالهم عن جيش علي، بعد التحكيم.
10 ـ أي أنهم اشتروا الآخرة بالدنيا أو باعوا أنفسهم في سبيل الله.

الخوارج حزبا سياسيا معارضا تمثل حركتهم ثورة ديمقراطية ضد الارستقراطية، التيوقراطية الجديدة، المكونة من كبار الصحابة. (1)

وقد كانت أغراض الخوارج، في البداية سياسية محضة، مقتصرة على الخلافة وعلى محاربة المخالفين الذين تولوها بدون توفر جملة من الشروط يشترطونها، ثم إنهم من عهد عبد الملك بن مروان أضافوا إلى إهتماماتهم الأساسية المتعلقة بالسياسة عناية بالبحوث الكلامية وكان لنافع بن الأزرق (ت 65 / 684) وأتباعه من بعده، أكبر الأثر في ذلك، وأهم مبحث ركزوا عليه، هو أن الايمان قول وعمل، فمن اعتقد بوجود الله ورسالة نبيه محمد واكتفى بذلك ولم يقم بالفرائض، وارتكب الكبائر فهو خارج عن صف المؤمنين ـ الأزارقة ـ وهو كافر.

واتفق المؤرخون على أن سمات الخوارج البارزة، هي التشدد في الدين، وعدم التسامح، والانقطاع للعبادة حتى عرفوا بوجوههم الصفراء، وجباههم المعفرة من كثرة السجود، (7) (أنضاء عبادة وأطلاح سهر). (2)

وقد تحير بشأنهم كثيرون بداية من علي وهو أدرى الناس بهم إذ كانوا من حزبه، لكنه لما بعث إليهم ابن عباس سأله عنهم، إن كان يرى فيهم صفات المنافقين، فرد عليه بقوله: (والله ما سيماهم بسيما المنافقين، إن بين أعينهم لأثر السجود، وهم يتأولون القرآن) (3)

---

6 - Smith, the Ibadites, Muslim World, Vol 12, p 284.

1 ـ المبرد، الكامل في اللغة والادب، تحقيق احمد محمد شاكر، القاهرة، ط 1، 1356 / 1937م، 3 / 943، ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق احمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الابياري القاهرة، لجنة التاليف والترجمة والنشر، 1367 / 1948، 2 / 389.

2 ـ فلهوزن، الخوارج والشيعة، تعريب عبد الرحمان بدوي، الكويت، وكالة المطبوعات، ط 3، 1978، ص 36.

3 ـ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، 1385 ـ 1387 / 1965 ـ 1967، 2 / 310.

ثم ان عليا ناظرهم وقاتلهم، وكان رأيه فيهم أنهم ليسوا بكفار ولا منافقين، وإنما هم (قوم أصابتهم فتنة فعموا فيها وصموا) (1). وهذا رأي أغلب السلف من الصحابة والتابعين، في الخوارج، ولم يكفرهم مالك في الأظهر، ورويت عنه رواية في تكفيرهم (2) وللبخاري رأيان فيهم أحدهما يفهم منه تكفيرهم، إذ يقرنهم بذكر الملحدين (3) وله رأي ثان يفهم منه عدم تكفيرهم، إذ روى عن كثير منهم، قدروا بألف ومائتي رجل، (4) اعتبرهم ثقاة ليسوا بكذابين.

ويذهب الملطي (ت 377 / 987) إلى تكفيرهم، وقد ذكر إجماع المسلمين على ذلك. (5) وهذا هو رأي الاسفراييني (ت 470 / 1077) أيضا. (6) والأولى بعد عرضُ هذه الآراء حول الخوارج أن نقف منهم موقف أكثر الناس معرفة بهم، وأوسعهم علما بالدين، وهو علي بن أبي طالب، حيث لم يعتبرهم كفارا ولا منافقين وإنما هم جماعة فتنوا في دينهم وحاولوا الاجتهاد، فحادوا عن الصواب.

ووقف المؤرخان الغربيان دوزي Dozy وقوتيي E. F. Gauthier موقفين مختلفين من حركة الخوارج. اعتبر دوزي أن حركة الخوارج قد حققت نجاحا لأنها انتصرت للمبادىء الديمقراطية في الحكم، وهي في رأيه تشبه الحركة الكلفانية المسيحية في اسكتلندا. (7) أما قوتي فلايسلم بأنها حركة ديمقراطية شعبية محضة، بل يرى أن قبائل زناتة، المطبوعين على الحرب، هم الذين ساعدوها على الانتصار، وهم في واقع الأمر رعاة سلموا أمرهم إلى قيادة أرستقراطية تتمثل في أبي قرة الذي كان أميرا من دون أدنى شك. (8) وناقش هويدي قوتي وخالفه في

---

1 - عثمان بن عبد العزيز الحنبلي، منهج المعارج لأخبار الخوارج، مخطوط دار الكتب بالقاهرة، رقم 2144، تاريخ تيمور، ص 7.

2 - عياض، الشفاء، القاهرة، 1375 / 1956، 2 / 262.

3 - ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، القاهرة، المطبعة البهية، 1348 هـ، 12 / 252 - 253.

4 - الخوانساوي، روضات الجنات في احوال العلماء والسادات، ايران 1307، ص 669.

5 - التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع، القاهرة، 1968، ص 50.

6 - التبصير في الدين، تحقيق زاهد الكوثري، القاهرة، مطبعة الانوار، 1359 / 1940، ص 26، 32.

7 - Histoire des musulmans d'Espagne, 1932, 1 / 149.

8 - Les siécles obscurs du Maghreb, Paris, Payot, 1927, p 63.

الـرأي واعتـبر، دوزي، أن الحـركة ديمقراطية في أساسها، والعبرة بالمبادىء وليست بالأشخـاص وانتـماءاتهم الطبقية. [1]ثم عرض رأيا آخر يناقض الأول وضح فيه أن الخوارج وقد كانوا عربا، لم يكونوا ليطبقوا المبادىء الديمقراطية التي كانوا يدعون إليها، فقد تقدم أحد الموالي ليخطب امرأة خارجية ـ عربية ـ فرأوا في ذلك فضيحة لهم وهذه عصبية لا تتفق مع المبادىء الديمقراطية.

وبلغ من تشـدد الخـوارج في الـدين أن قصروا الاسـلام على أنفسهم وحـدهم، واعتـبروا كل من سواهم كفـارا يستحلون دماءهم وأموالهم وكانت صراعاتهم وحروبهم موجهة ضد السنيين والشيعة وخاصة ضد الجبهة الداخلية المتمثلة في السلطة المركزية وأتباعها من المسلمين، ولم يناوئوا أو يحاربوا الأعداء الحقيقيين المتربصين بالاسلام والمسلمين، لذا اعتبروا ألد الخصوم لجمهور الأمة ولم يسايروا النظام السائد للجماعة. [2]

واختلف الباحثون في شأن الخوارج، اعتبرهم بعضهم أصحاب ظاهر، نصوصيين، لبداوتهم [3]إذ لم يشتغلوا بالنظر والتفلسف فيما عدا الاباضية [4] وهو رأي يتنـاقض مع القائلين بأن الخوارج هم أول المتأولين، وأنهم أصحاب نظر وجدل، لهم مناظراتهم وتأويلاتهم ورسائلهم الكثيرة [5] فيما بينهم وبين غيرهـم من المخـالفـين كرسـالة نجدة إلى نافع بن الأزرق وجواب هذا عنها، ورسالة ابن الأزرق إلى عبد الله بن الزبير، ورسالة ابن اباض إلى عبد الملك بن مروان.

والـرأي الأول تبناه برنوف Brunnow، وقد تولى الرد عليه فلهوزن (ت 1918) Welhausen [6] وتبنـاه كذلـك أحمـد أمـين (ت 1373 / 1954). أما أصحاب الرأي الثاني فهم المبرد والملطي وابن القيم، وصف المبرد الخوارج بنفاذ

---

1 ـ تاريخ فلسفة الاسلام، ص 28.

2 ـ يوليوس فلهوزن، المرجع السابق، ص 46.

3 ـ برنوف، رسالة عن الخوارج، استرسبورج، 1884، عن فلهوزن، الخوارج والشيعة، ص 32، هامش 1.

4 ـ أحمد أمين، ضحى الاسلام، القاهرة، 1949، 3 / 333 ـ 337.

5 ـ ذكر هذه الرسائل المبرد في الكامل، 2 / 176 ـ 180.

6 ـ الخوارج والشيعة، ص 33.

البصيرة [1] وذكر الملطي أن الخوارج أصحاب تعمق في النظر والاستقلال « لهم كتب وضعوها على تصحيح مذهبهم، فيها حجج وكلام صعب، وفيهم علماء وفقهاء .)[2] أما ابن القيم فيرد على من يعتبر الخوارج من السلفية المقتصرين على ظاهر القرآن والسنة . [3]

وكان للجدل الذي دار بينهم أثره الكبير في اختلافاتهم وانقسامهم إلى فرق متعددة . بدأت المناقشات عن طريق الرسائل مباشرة بين أقطابهم، مثل ما وقع بين عبد الله بن اباض وهيصم بن جابر الضبعي، وبين نجدة بن عويمر (ت 72 / 690) ونافع بن الأزرق، وقد انشق هيصم، وذهب إلى تكفير نافع وابن اباض وكل مخاليفه، وقد أورد المبرد خطابا مطولا، جاء فيه قوله لابن اباض : (إن نافعا غلا فكفر، وإنك قصرت فكفرت) [4] ووقع هذا الخلاف في سنة (64 / 683)، وعلى إثره أصبح الخوارج فرقا ثلاثة رئيسية : [5] الأزارقة [6] بقيادة نافع بن الأزرق والبيهسية [7] بقيادة أبي بيهس هيصم بن جابر، والاباضية [8] ورئيسهم عبد الله بن اباض الذي كانت معه النجدات [9] والصفرية [10] في ذلك العهد. ورغم هذا الجانب الجدلي فإن الخوارج كانوا ذوي نزعة فردية متطرفة، ميزتهم الاساسية التعبير عن إيمانهم بالأفعال وامتشاق السيوف في سبيل الانتصار لمبادئهم .

---

1 ـ الكامل، 2 / 139 .

2 ـ التنبيه والرد، ص 54 .

3 ـ محمد خليل الهراس، شرح القصيدة النونية، 1 / 317 .

4 ـ الكامل، 2 / 176 ـ 180 .

5 ـ ابن عبد ربه يقسمهم حسب مقالاتهم الى أربع فرق رئيسية = الأزارقة، البيهسية، الاباضية، الصفرية . (العقد الفريد، 1 / 223 ـ 224)

6 ـ أشد فرقهم تطرفا، أهم مبادئهم : الاستعراض، البراءة من عثمان وعلي وطلحة والزبير، قتل الاطفال، استحلال الامانة .

7 ـ يتلخص مذهبهم في أن المخالفين مشركون، تجوز الاقامة بينهم والتعامل معهم زواجا وميراثا .

8 ـ سيأتي الحديث عنها مفصلا .

9 ـ لم يكفروا القعدة، خلافا للأزارقة، الامامة عندهم ليست واجبة شرعا، اتخذوا مبدأ التقية، بخلاف أغلب الخوارج .

10 ـ قولهم كالاباضية مع زيادة القعود، وأغلبهم قعدة .

وتلقى الخوارج هزيمتهم الأولى على يد علي وذلك في معركة النهروان، ولم ينج منهم إلا فئة قليلة ثم تجمعوا من جديد وكثر عددهم وحاربوا الأمويين، بعنف شديد، وتم القضاء عليهم كليا، على يد الحجاج بن يوسف الثقفي (ت 95 / 714) والي الأمويين على العراق.

ومن خصائص الخوارج عدم تأثرهم بالأفكار الأجنبية يونانية كانت أو فارسية، فهم نبتة إسلامية حقيقية، (1) لم ينشأوا عن عصبية العروبة بل عن الاسلام (2) هذا على الرغم من التفاف العناصر الأجنبية حولهم واعتناقها للخارجية، ولعل هذا يرجع إلى مبادئها الواضحة المحددة، ودعوتها إلى المساواة بين الأجناس المختلفة، وإلى العدالة بين كل الفئات الاجتماعية، على أن بعضهم يذهب إلى أن للموالي من المسيحين والمجوس الذين أسلموا، بعض التأثير في العقيدة الخارجية (3) وهو رأي لا يوافق عليه أحمد أمين الذي يؤكد على أنه لم تكن هناك تأثيرات أجنبية على الخارجية، بل هي ذات طابع إسلامي محض. (4) وهذا بخلاف الاسماعيلية (5) الذين وقعوا تحت تأثير أفكار المذاهب الأجنبية رغم أنهم كانوا في بدايتهم، نبتة إسلامية محضة كذلك، لكنهم بمفعول العمل الدعائي السري وباحتكاكهم بالعناصر الفارسية خاصة، تحولت إليهم آراء هؤلاء وشكلت بناهم الفكرية وأثرت تأثيرا واضحا على أصولهم الاسلامية الأولى.

ب ـ الاباضية

ويحوم شيء من الغموض حول نشأة الاباضية ومؤسسها الفعلي، فهل نشأت على يد جابر بن زيد الأزدي (ت 93 / 711) (6) أم استمدت أصولها من

---

1 ـ فلهوزن، المرجع السابق، ص 39.

2 ـ ن. م، ص، 41.

3 ـ عمر أبو النصر، الخوارج في الاسلام، بيروت، مكتبة المعارف، 1956، ص 24.

4 ـ ضحى الاسلام، 3 / 334 ـ 335.

5 ـ انظر: الجذور الاجنبية للاسماعيلية ضمن هذا الكتاب.

6 ـ محدث اشتهر بتبحره، في الفقه أخذ عن جماعة من كبار الفقهاء في عصره، روى خاصة عن ابن عباس، الذي كان معجبا به والذي قال فيه: اسألوا جابر بن زيد فلو سأله المشرق والمغرب لو سعه علمه. (الدرجيني، طبقات المشائخ بالمغرب، 2 / 205).

اجتهادات أبي بلال مرداس بن أدية [1](ت 61 / 680) ومواقفه، أم ترجع في نشأتها إلى عبد الله بن اباض المري التميمي كما هو الشأن في نسبتها إليه ؟

أما جابر فهو على رأي بعضهم (أصل المذهب وأسه الذي قام عليه نظامه) . [2] واعتبر أبو بلال وابن اباض من أتباعه، وكان من كبار تلاميذه أبو عبيدة مسلم بن كريمة الذي خلفه في زعامة المذهب.

وأما أبو بلال فلعل الاباضية ترجع في أصولها، إلى اجتهاداته ومواقفه المعتدلة، فهو أحد مجتهدي الخوارج وعبادهم [3] اختلف عنهم بعدم إباحته للاستعراض فلم يقاتل من مخالفيه إلا من بدأه بالقتال، وكان لا يأخذ مالهم وعندما غلب على أموال لهم، لم يأخذ منها إلا عطاءه وأعطية أصحابه، ورد البقية لأنه يعتبر ذلك من مال المسلمين عامة. [4]

فكان أبو بلال يمثل الاتجاه المعتدل في مقابل الاتجاه المتشدد الذي تبناه الأزارقة، وتحت اتجاهه ينضوي الاباضية والصفرية، وبهذا يمكن أن يقال : ان الاباضية في جملة آرائها المعتدلة هي نتيجة لمواقف أبي بلال. ثم إن عكرمة مؤسس المدرسة الصفرية بإفريقية، ينسب إليه ايضا. [5]

ولكن أليس ابن اباض أحرى بأن تنسب إليه النشأة كما نسب إليه المذهب ؟ فقد كان (إمام أهل الطريق. . . والمبين لطرق الاستدلالات، والاعتمادات، والمؤسس، لأبنية هي مستندات الأسلاف. . وكان رأس العقد

---

1 ـ شهد صفين مع علي وأنكر التحكيم، ثم شهد النهروان ونجا من القتل (ابن عبد ربه، العقد الفريد 1 / 217)

2 ـ ابو العباس الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق ابراهيم طلاي، قسنطينة، مطبعة البعث، د. ت، 2 / 205.

3 ـ المبرد، الكامل، 3 / 988 ـ 989.

4 ـ ن. م، 3 / 996

5 ـ المبرد، الكامل، 2 / 136 ؛ الجاحظ، البيان والتبيين، 1 / 50.

ورئيس من بالبصرة وغـيرها من الأمصار، والمتقدم في حلبة الفضل بين أولئك الأخيار) .(1)واشتهر بمواقفه السياسية والكلامية وخاصة برسالته(2) التي بعث بها إلى عبد الملك بن مروان، وقد دلت على شجاعة وسعة معرفة وقوة في الدين، وكانت متضمنة لمبادىء الاباضية ومواقفهم، خاصة من عثمان وعلي وابن الأزرق، مستشهدا على كل رأي من آرائه بالقرآن. نصح فيها لعبد الملك بن مروان بتقوى الله وبين له مآخذه ومآخذ أصحابه على عثمان مشيرا إلى أنه لم يحكم بما أنزل الله. ونلاحظ أن موقف ابن اباض من عثمان في هذه الرسالة يتسم بالمبالغة والتطرف في حق صحابي جليل، وإمام من أئمة المسلمين وهو الأمر الذي حذره منه عبد الملك بن مروان، في كتابه إليه، كما جاء في هذه الرسالة. (3)

والأظهر عندنا، أن الاباضية نشأت كغيرها من فرق الخوارج الكثيرة. التي عدهـا البغـدادي بعشرين (4). من اجتهادات علمائهم واختلاف آرائهم، وأن بذورها الأولى كانت نتيجة اجتهادات جابر ومواقف أبي بلال، ولكنها لم تتبلور وتصبح مذهبا محددا بأصوله إلاعلى يد ابن اباض. واختلف في اسم ابنْ اباض بين مؤرخي المقالات وغيرهم، سماه الأشعري عبد الله بن اباض (5) كما سماه بذلك البغدادي (ت 429 / 1037) (6) والشهر ستاني (ت 548/1153)(7)أما الملطي (ت 377 / 987) فقد ذكره تارة بعبد الله (8) وتارة باسم اباض بن عمر. (9)

---

1 ـ الدرجيني، المصدر السابق، 2 / 214.

2 ـ انظر هذه الرسالة في : البرادي، كتاب الجواهر، ص 156 ـ 167، سالم الحارثي العماني، العقود الفضية في أصول الاباضية، ص 123 ـ 130؛ سرحان بن سعيد العماني، كشف الغمة الجامع لاخبار الأئمة، مخطوط دار الكتب المصرية، تاريخ تيمور، رقم 2582، ص 297 ـ 302.

3 ـ البرادي، كتاب الجواهر المنتقاة، قسنطينة، 1302 هـ، ص 164.

4 ـ الفرق، بين الفرق تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت دار المعرفة د، ت. ص 20.

5 ـ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق هلموت ريتر، طبعة اسطنبول 1929، 1 / 101.

6 ـ المصدر السابق، ص 103.

7 ـ الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني بيروت، دار المعرفة، ط 2، 1395 / 1975، 1 / 134

8 ـ التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع، ص 178.

9 ـ ن. م، ص 52.

وذكـر المقريزي اسما آخر له ، وهو الحارث بن عمرو، (1) والتحقيق أن اسمه عبد الله بن اباض كما ذكر المبرد (2)

واختلف في ابـاض هل هي بهزمة مفتوحة أم مكسورة ؟ وهل الاباضية بالفتـح أم بالكسر كذلـك ؟ وبـالاستقراء تبين أن أغلب الباحثين من قدامى كالبـلاذري وابن خلكان وخاصة من المعاصرين مسلمين، (3) ومستشرقين، (4) مالوا إلى اعتبار الكسر على أن هناك جماعة (5) تؤكد على الفتح والنسبة اباضية بالفتح كذلك.

ويعتبر أبو عبيدة مسلم بن كريمة أحد أقطاب الاباضية الأوائل، وإن لم يكن طرفا في النشأة الأولى، فهو مدعم المذهب وناشره، عنه أخذ خلق كثير، وبـالأخص من سيكـون لهم شأن بإفريقية والمغرب. ذكر قدامى الاباضية أن واصل بن عطاء كان يتمنى لقاء أبي عبيدة ومناظرته، والتقيا بالمسجد الحرام فبادر واصل أبا عبيدة بقوله : أنت الذي بلغني عنك أنك تقول : إن الله يعذب على القدر، فرد عليه أبو عبيدة بقوله : ما هكذا قلت لكن قلت إن الله يعذب على المقدور. ثم سأل أبو عبيدة واصلا قائلا وأنت الذي بلغني عنك انك تقول : إن الله يعصى بالاستكراه. قال الاباضي فنكس واصل رأسه ولم يجب بشيء. ثم التف به أصحابه فقالوا : كنت تتمنى لقاء أبي عبيدة، سألته فأجاب، وسألك فسكت، فقال لهم واصل : ويحكم بنيت بناء منذ أربعين سنة فهدمه وأناقائم. فلم أقعد ولم أبرح مكاني. (6)

---

1 ـ الخطط، القاهرة، 1325هـ، 4 / 180

2 ـ الكامل، 2 / 179 .

3 - Talbi, M, Etudes d'histoire Ifriqiyenne.

4 - Lewicki, T, les Ibadites en tunisie au moyen - age, Smith.the Ibadites, Muslim world, vol 12.

5 ـ منهم البرادي صاحب كتاب الجواهر، عمار طالبي، آراء الخوارج الكلامية ومن المستشرقين روني باسي :
Basset, René
Les sanctuaires du Djebel Nefoussa, Paris, 1899

6 ـ الدرجيني، المصدر السابق، 2 / 246 .

ويلح الاباضية على أن مذهبهم هو أقدم المذاهب الاسلامية على الاطلاق، سواء من الناحية العقائدية أو الفقهية، قال عبد الله بن حميد السالمي : (الاباضية أقدم المذاهب تاريخا، وأوثقها مصدرا. وأصحها تأويلا، وأحفظها لباب طهارة الدين الحنيف، ونقاوته وسماحته وزكاته.) (1)

وذكر عبد الله الحارثي الاباضي أرقاما قياسية للمذهب الاباضي، فهو أقدم المذاهب الاسلامية تأسيسا، (2) وعلماؤه أكثر العلماء تأليفا، وهم أول من دون تفسير القرآن وأول من دوّن الحديث والفقه. (3)

والمذهب الاباضي يقوم أساسا على التمسك بالامامة الاسلامية والعمل على إنشاء دولة تكون استمرارا للعهد النبوي وعهد الخليفتين من بعده، وتتمسك بالدين في سياسة المسلمين، وتقضي على ظلم الملوك، ولا تعترف بحصر الخلافة في قريش دون سواهم، (وهو ما يأباه الاسلام، ويرفضه العقل وتنكره كل النفوس الممتلئة بالدين). (4)

وأبرز العوامل التي ساعدت على استمرارية المذهب الاباضي، ما اتسم به من اعتدال ومرونة، في اعتبار المخالفين من المسلمين أهل توحيد، تجوز الاقامة بينهم، والتعامل معهم، زواجا وميراثا. (5)وعدم تعرضهم للمخالفين بالقوة وتمسكهم بعدم الخروج في انتظار أن تتوفر لهم شروط الخروج على الحاكم الجائر. ثم إنهم عملوا على توضيح مذهبهم وبيان مواقفهم، وتمثل هذا منذ البداية في رسالة عبد الله بن اباض كما أنهم اشتهروا بالشورى والحكم الجماعي، والاعتماد

1 ـ اللمعة المرضية من أشعة الاباضية، ضمن مجموع ستة كتب، الجزائر، المطبعة العربية، د. ت، ص 63.

2 ـ وهورأي يسود كتب الاباضية، انظر مثلا : ابو الربيع سليمان الباروني، مختصر تاريخ الاباضية، تونس، مطبعة الارادة، 1357 / 1938، ص 17.

3 ـ العقود الفضية في أصول الاباضية، سوريا ولبنان، دار اليقظة العربية، د. ت، ص 3.

4 ـ محمد علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، القاهرة، دار احياء الكتب العربية، 1383 / 1963، 3 / 184.

5 ـ الورجلاني، الدليل لاهل العقول، لباغي السبيل بنور الدليل، القاهرة، المطبعة البارونية، 1306 هـ، 3 / 62.

على رأي علمائهم، فهم لا يبتون في أمر إلا بعد موافقتهم، وحتى عندما كونوا دولة بتيهرت، كانوا يلتمسون الرأي من قادة الفكر الاباضي بالمشرق وخاصة من البصرة.

واتصف الاباضية بصفات أدخلت الرعب في قلوب مخالفيهم، فلما كلف ابن الأشعث بقتالهم من قبل أبي جعفر المنصور بعث من يستخبر أحوالهم، وقد كانوا احتلوا طرابلس بقيادة أبي الخطاب، فرجع المخبرون لابن الأشعث قائلين: (رأينا رهبانا بالليل، أسودا بالنهار، يتمنون الجهاد بلقائكم كما يتمنى المريض لقاء الطبيب، لوزنى صاحبهم لرجموه، ولو سرق لقطعوا يده، خيلهم من نتاجهم، ليس لهم بيت مال يرتزقون منه، وإنما معاشهم من كسب أيديهم). [1]

ج - الخوارج بإفريقية

ليست هناك إشارات محددة، لظهور مذهب الخوارج بإفريقية في المصادر المشرقية والمغربية[2] التي عنيت بمثل هذه القضايا. وبالاطلاع على ما كتب قديما في المصادر المتبقية، وما كتب حديثا يلاحظ أن هناك شبه اتفاق على أن ظهور الخوارج بإفريقية، إنما كان في أواخر القرن الأول، أو فجر القرن الثاني، وذلك إثر الاضطهادات التي تعرضوا إليها من قبل الخلفاء الأمويين، وخاصة على يد عاملهم الحجاج بن يوسف الثقفي (ت 78 / 697). كما قد تكون الخارجية دخلت إفريقية عن طريق بعض جنود الامدادات العربية التي كانت توجه بين الفينة والاخرى لتدعيم الولاة، ونصرتهم، على إخماد انتفاضات البربر المتتالية التي كانت من أسبابها الرئيسية سوء معاملة هؤلاء الولاة للبربر[3] وما ذكره المالكي، وابن الخطيب يمكن أن يتخذ كعلامة على ظهورهم بإفريقية، في فجر القرن الثاني / الثامن فقد أشار المالكي إلى مجلس عكرمة بمؤخرة جامع القيروان، غربي الصومعة، يعلم الناس، [4] وذكر لسان الدين بن الخطيب[5] عند حديثه عن

---

1 ـ الشماخي، كتاب السير، ط، 1301 هـ، ص 131.

2 ـ علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر، د. ت، ص 162.

3 ـ الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، قطعة منه؛ نشرها المنجي الكعبي، تونس، 1968، ص 117.

4 ـ رياض النفوس، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة مكتبة النهضة المصرية، 1951، 1 / 92.

5 ـ اعمال الاعلام، القسم الثالث، تحقيق احمد مختار العبادي ومحمد ابراهيم الكتاني، الدار البيضاء، دار الكتاب العربي، د. ت، ص 138.

دولة بني مدرار، أن سعدا جد مؤسسها أخذ عن عكرمة مذهب الصفرية، وهو الذي قدم إفريقية صحبة سلمة بن سعد داعيا للاباضية، [1] ويظهر أن عكرمة وهو يلقي دروسه بجامع القيروان، قد استطاع أن يكون (مدرسة صفرية، نفذت تعاليمها إلى قلوب البربر، وأهوائهم بمختلف بلاد المغرب.) [2]

ثم إن دعاة آخرين [3] ساهموا بدورهم في نشر الخارجية. وكانت هناك عدة عوامل دفعت بالخوارج إلى الالتجاء إلى إفريقية والمغرب، أهمها هزائمهم المتكررة على أيدي قادة الجيوش الأموية، وما بلغهم عن طبيعة البربر المتمردة، وما اتصف به البربر من ثورات دائمة. [4] وعصيان مستمر ثم ما تميزت به بلادهم من بعد عن مركز السلطة بالمشرق، ثم إن البربر أنفسهم افتتنوا بالخارجية، وتلقفوها من العرب الوافدين، من العراق وخاصة من البصرة (فرسخت فيهم كلمات منها، ووشجت بينهم عروق من غرائسها.) [5]

وقد فصل دوزي أسباب انضمام البربر للخارجية. [6]

ويبدو أن البربر وقد اعتنقوا الخارجية وانضموا إلى دعاتها، إنما فعلوا ذلك رغبة منهم في استقلالهم، واعتبارا لذاتيتهم المتميزة، [7] وأنهم في ثوراتهم على الولاة العرب، كانوا يسعون (للدفاع عن السيادة والوحدة البربرية). [8]

ويرى علي الشابي أن الدعوة الخارجية، في انتشارها بإفريقية سلكت مسلكين: مسلكا علميا بدأ بعكرمة وسلمة بن سعد، ثم عبد الله بن مسعود

---

1 ـ تشير المصادر الخارجية والاباضية خاصة الى ظهور الخارجية بافريقية والمغرب على يد سلمة بن سعد.

2 ـ علي الشابي، المرجع السابق، ص 165.

3 ـ انظر ما كتبه لويكي عن هؤلاء الدعاء: 1959، Lewicki T, in Folia Orientalia

4 ـ ابن خلدون، تاريخ الدول الاسلامية بالمغرب، بعناية دي سلان: DE Slane الجزائر، 1847. وانظر: حسين مؤنس، ثورات البربر، مجلة كلية الآداب، القاهرة، مجلد، 10 ج 1، مايو 1948، وانظر: بل، الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي، ص 146.

5 ـ ابن خلدون، المصدر السابق، 1 / 136 / 137.

6 - Histoire des musulmans d'Espagne, 1932 / 1 / 149.

7 ـ بل، المرجع السابق، ص 194.

8 ـ محمد بورقعة، سندات لتاريخ اباضية الشمال الافريقي، مجلة الثريا، السنة الثانية، جويلية، 1945.

التجيبي (ت 126 / 743) وغيرهم كعبد الجبار بن قيس المرادي، والحارث الحضرمي اللذين توليا طرابلس، ثم أبو الخطاب بن عبد الأعلى الذي تولى بعدهما إمامة طرابلس سنة (140 / 757). وكان المسلك الثاني دعائيا سريا، كشأن الدعوات الجديدة، في كل المجالات، سلكه دعاة مختلفون اندسوا في صفوف البربر والجنود. (1)

د ـ انتشار الاباضية بإفريقية

انتشرت الاباضية بسرعة بإفريقية منذ مطلع القرن الثاني / الثامن (2) وكان للداعية سلمة بن سعد (3) الذي دخل القيروان صحبة عكرمة، (4) دور كبير في نشر المذهب الاباضي. وأثمرت جهود سلمة فانتشرت الآراء الاباضية الداعية الى المساواة والعدالة، والقائمة على المحافظة على صفاء الرسالة الاسلامية. (5) واتباع سيرة الرسول، وخليفتيه أبي بكر وعمر، والابتعاد عن كل مظاهر الانحراف والبدعة.

وقام على إثر هذه الدعوة طلبة سافروا إلى البصرة لأخذ المذهب من مصادره، فالتقوا بشيخ الاباضية آنذاك أبي عبيدة وتعلموا على يديه مدة قدرها بعضهم بخمس سنوات، ثم عادوا إلى إفريقية ليواصلوا الدعوة وكان هؤلاء عبد الرحمان بن رستم، وأبوداود القبلي النفزاوي وأبو الخطاب المعافري وعاصم السدراتي، وإسماعيل بن ضرار الغدامسي.

كما انتشرت الاباضية من طرابلس وعمت مناطق جنوب إفريقية بجهات

---

1 ـ مباحث، ص 169.

2 ـ علي يحي معمر، الاباضية في موكب التاريخ، بيروت، دار الثقافة، 1966، ص 21.

3 ـ اول داعية اباضي حل بإفريقية آتيا من الشرق وقام بالدعوة للمذهب الاباضي، مستندا على نقد أعمال الولاة وبيان انحرافهم عن الاسلام.

4 ـ سلمة وعكرمة قدما القيروان على بعير واحد (أبو زكريا، كتاب سير الائمة وأخبارهم، تحقيق اسماعيل العربي، الجزائر، المكتبة الوطنية، 1399 / 1979، ص 26.)

5 ـ علي يحي معمر، المرجع السابق، ص 21.

جربة وجرجيس، وورغمة، ومطماطة ونفزاوة. وفي الجريد انتشرت في زمن مبكر، وكان لها أهمية في درجين قرب مدينة نفطة. (1) ويظهر أن درجين وحدها ضمت ثمانية عشر ألف فارس، (2) وبقي الاباضية في الجريد حتى زحفة الهلاليين (445 / 1053) (3). ونفزاوة انتشرت بها الصفرية أولا ثم تحول أهلها إلى الاباضية في عهد عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم. وتواجد الاباضية، بمناطق مختلفة داخل إفريقية بالساحل، وبجبال وسلات، وبالفحص، وبضواحي القيروان(4). كما أنه سكن في النصف الثاني من القرن الثالث / التاسع مفتيان اباضيان بالقيروان. (5)

ويبدو أن الاباضية، دخلت إلى جربة بعد احتلال إسماعيل بن زياد النفوسي (6)قابس سنة (132 / 750) (7)وهو رأي يخالف ماذهب اليه لويكي Lewicki من أن الاباضية دخلت إلى جربة في أواخر القرن الثاني / الثامن، ويتعارض مع ما أشار اليه ابن خلدون من أن أهل جربة أصبحوا اباضية منذ أواسط الثاني / الثامن. (8)

وتفرق اباضية جربة عندما حل الشقاق بين الاباضية إلى فرق اربعة : وهبية، ونكارية، وخلفية، ونفاثية، ثم انقسموا إلى وهبية ونكارية وبقيت قفصة وقسطيلية ونفزاوة تحت سيطرة الرستميين ولم يشرع في ضمها إلى الأغالبة إلا بعد القضاء على الخوارج هناك منذ سنة (224 / 839).

---

1 ـ انظر دراسة مفصلة كتبها صالح باجية بعنوان، الاباضية في الجريد، تونس، 1976.

2 - Lewicki, T, les ibadites en Tunisie au moyen - age, Roma, Angelo Signorelli, 1959, p 12.

3 ـ دائرة المعارف الاسلامية، مادة : جربة.

4 - Lewicki, T, op. cit., p 14.

5 - Ibid, p 15.

6 ـ أول إمام اباضي، بويع بالامامة بجهة طرابلس (الجربي، مؤنس الأحبة، ص 44.)

7 ـ محمد أبوراس الجربي، مؤنس الأحبة في اخبار جربة، تحقيق محمد المرزوقي، تونس، المطبعة الرسمية، 1960، ص 44.

8 - Ibn haldun, Histoire des Berbères, traduction de De slane, Paris, 1926, Tome 3, pp 63 - 64.

وهكـذا دخلت الخـارجية صفـرية وإبـاضية جهات مختلفة من إفريقية، وقـدمـت للبربـر عقـيدة تحررية منـاسـبـة، في كل المسـتـويات، إلى تطلعاتهم[1] فانصهروا في الثقافة العربية الاسلامية، واستعربوا، واندثرت لغتهم، أو على الأقل لم تظهر لهم مساهمات علمية بلغتهم مثل الفرس.

وقريب من هذا الرأي ما ذهب إليه بل، من أن البربر نشأوا في الثقافة الاسلامية على العقيدة الخارجية، التي وافقت مزاجهم وقبلوها راضين لم تفرض عليهم بالقوة، مثل عقيدة أهل السنة...[2]

إن التسليم بشيوع الخارجية في جهات مختلفة من بلاد إفريقية والمغرب أمر لا شك فيه، ولكن هذا لم يكن بالسيطرة الكاملة فإن هناك بعض بذور التشيع، والأهم أن هنـاك تواجدا متينا للعقيدة السنية، وإلا فأين مفعول بعثة الفقهاء العشرة، في فجر القرن الثاني / الثامن، وأين مجهودات الطلبة الأفارقة الوافدين على المشرق يأخذون من مراكز مختلفة، علوم الاسلام وثقافته البعيدة عن التحيز المذهبي الخارجي والشيعي، ويعودون إلى بلادهم لنشر تعاليم الاسلام الواضحة السمحة، المناهضة للبدع والتطرف، وضيق النظر.

والملاحظ أن ثورة البربر بقيادة ميسرة وما أعقبها من ثورات حتى نهاية القرن الثاني / الثامن، جعلت المغرب الاسلامي يعيش فترة مضطربة، كثرت فيه الدويلات التي تمثل مختلف المذاهب، من سنية وخارجية اباضية وصفرية، لكن الملاحظ أيضا أن إفريقية ظلت سنية في أغلب جهاتها وفئاتها الاجتماعية، صامدة ملتفة حول قاعدتها الكبيرة : القيروان، التي بدأت تتأهل لتصبح عاصمة علمية ومركز إشعاع حضاري إسلامي، في المغرب.

---

1 - Talbi, M, Etudes d'histoire Ifriqiyenne et de civilisation musulmane medièvale, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, 1982, pp 78 - 79.

2 ـ الفرق الاسلامية، ص 147.

2 ـ المسـائـل الكلاميـة

أ ـ الالهيـات

انبنت المدرسة الاباضية، في مجال العقيدة على جملة أصول اشتركت في بعضها مع بعض المدارس الكلامية، واختلفت معها في بعضها الآخر، وأهم الأصول التي اشتركت فيها مع المعتزلة، هي التوحيد والوعد والوعيد، ونفي الرؤية، والقول بخلق القرآن. وانقسموا على أنفسهم في قضية الجبر والاختيار، فأغلبهم وافقوا الأشاعرة في القول بالكسب، والقلة منهم وافقت المعتزلة، في القول بالاختيار.

وأساس العقيدة عندهم وجوب معرفة الله، وأن صفاته هي عين ذاته، وأنه لا يرى. والايمان قول وعمل، والامامة تكون لمن تتوفر فيه الشروط وليست مرتبطة بفئة اجتماعية أو قبلية معينة.

وكانت لهم مواقف من المخالفين مسلمين كانوا أو غير مسلمين، وخاصة في مسألة مرتكب الكبيرة، إذ كفروا الناس جميعا، وإنما أشفقوا على الموحدين، ويعنون بهم أهل السنة فاعتبروهم كفار نعمة وأنه لاشفاعة لهم إلا إذا تابوا.

ولقد ظهر للاباضية بإفريقية علماء كبار، جمعوا في حالات كثيرة بين العلم والدعوة وقيادة الجيوش ضد مخالفيهم. وقد تناول محمد بن أفلح أحد أئمة الاباضية، قضية خلق القرآن برسالة مفصلة أوضح فيها مذهبهم، واعتمدت في كل ما جاء بعدها من تآليف، كما برزت شخصية متكلم كبير، وهو أبو خزر الذي جمع بين العلم، وخاصة علم الكلام وبين الدعوة، وإمامة الدفاع، وكان له دور كبير في كل ذلك، ويعتبر كتابه «الرد على جميع المخالفين» من أقدم المؤلفات الكلامية، في إفريقية، ضم مسائل كثيرة، وردودا متنوعة ناقش المعتزلة في خلق الافعال والاستطاعة، والارادة، وناقش المرجئة في مسألة الايمان، كما ناقش الصفرية.

يرى الاباضية أن معرفة الله تكون بمعرفة الموجودات التي هي على نوعين : قديم ومحدث، فالقديم هو الله المنفرد بالوحداينة والألوهية والربوبية، والمحدث ضربان، جسم وعرض، وتحتها أنواع الموجودات المصنوعة المخلوقة، وهي جميعها محدثة بدليل ما يعتورها من الحدث والعجز والحاجة ولا بد لها من محدث أحدثها وخالق خلقها، لأن الصنعة دالة على صانعها ومحدثها، (1) وهذه حجة يوجبها العقل. والمعلوم أنه أحد الطرق الثلاثة التي حصر فيها العلماء المعرفة بالاضافة إلى الحس والنقل، وللعقل ثلاثة أقسام : واجب، كمعرفة الفاعل بعد ثبوت الفعل، وثبوت القدرة لمن ثبت له الفعل، وثبوت العلم لمن ثبتت له القدرة، وثبوت الحياة لمن ثبت له العلم، وثبوت الوجود لمن ثبتت له الحياة. (2) والقسم الثاني هو المستحيل كاجتماع الضدين، ووجود شيء واحد في كائنين، وتحرك الجسم إلى جهتين. ويستحيل وجود فاعل غير قادر، وقادر غير عالم، وعالم غير حي، وحي غير موجود. . . والقسم الثالث هو الجائز، وهو مالم يكن واجبا ولا مستحيلا بل جاز في العقل وجوده وعدمه. (3)

وبهذا ينضم الاباضية إلى القائلين بوجوب المعرفة الالهية عقلاً، مثل الأشاعرة، والمعتزلة، أما الحشوية فيرون أن النقل هو طريق المعرفة الإلهية.

ويستدل الاباضية على وجود الله بالحدث، ذلك أن العقول مفطورة على التسليم بان البناء دال على بان، والكتابة دالة على كاتب، والأثر دال على مؤثر. . (والصناعات كلها دالة على صناعها عقلا وشرعا ولغة وطبعا.) (4)

أما عقلا، فعلوم العقل ثلاثة، وهي غريزية فيه، جبل عليها. وتفصيلها :

---

1 ـ أبو زكرياء الجناوني، كتاب الوضع، نشر إبراهيم اطفيش، القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة، د. ت، ص 5.

2 ـ ن. م، ص 6.

3 ـ ن. م، ص 6.

4 ـ الورجلاني، الدليل لأهل العقول، 1 / 44.

أ ـ وجوب الواجبات
ب ـ جواز الجائزات
ج ـ استحالة المستحيلات
ووجـود الله يدخل ضمن القسم الأول، وهو وجوب الواجبات، إذ لا يعقل أن يظهر أثر بدون مؤثر أو كتابة بدون كاتب، أو حدث بدون محدث.

وبهـذا يقـع التسليم عقـلا بوجـود الله، ضمن وجوب الواجبات. وأما شرعـا: فيستـدل الاباضية ببعض آيات القرآن. منها قوله تعالى (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار..) (البقرة 164). وفي الآية إشارة إلى هذه الأسباب على أنها دليل على صدق الله فيما قال، فضلا عن وجوده، الذي هو الأصل، بينما الصدق على القول هو الفرع.

ومن الأدلة الشرعية قوله تعالى (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) (يس، 78 ـ 79).

ولغة: فمن جهة اللفظ، قسمت العرب هذه الألفاظ على جميع لغتها. فلفظ الحدث يستلزم الاحداث والمحدث والمحدث، والخروج يقتضي الاخراج والمُخرج والمخرج، ومن جهة المعنى «لابد للفعل من هذه الأربعة معان: الفاعل والمفعول والفِعل والفَعل، فالفاعل والمفعول معروفان، والفعل والمصدر الفعل الاسم: قال الله (وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين) (الشعراء، 19) [1]

ونلاحظ هنا أن الاستدلال باللغة، بهذه الكيفية، أدى إلى خلط وعدم وضوح، ففي تقسيم اللغة واعتبار أن كل لفظ يقتضي ألفاظا أربعة، لها معان، بعضها معروف كالفاعل والمفعول، وبعضها يذكر بدون تحليل، ويستدل على القسمـين الأخيرين فقط، ويتركـز الاستـدلال باللغة على قوله تعالى (وفعلت

1 ـ ن. م، 1 / 44

فعلتك . . الآية) . فكان بالامكان الاستشهاد بكلام العرب أيضا وبيان هذا التقسيم اللفظي والمعنوي والبرهنة على كل ذلك، ولغة العرب غنية.

ومن حيث الطبع لعدم إمكان وجود شيء محدث بدون أن يكون له من أحدثه، هذا لا يسلم به الطبع، ولو أن كل محدث لم ينسب الى محدثه لا ستحال الاختراع ولانطفأت القرائح، وامتنع الناس عن السعي والابداع (ولم يختلف اثنان بعد ثبوت حدوث الحدث أن له محدثا، فعلم هذا ضروري.)(1)

ويشير الاباضية إلى أنهم في هذه القضية : وجود الله، وإثبات الوجود بالأدلة العقلية والشرعية واللغوية والطبيعية، يتفقون مع الأشاعرة، وإنما الخلاف قائم بين الموحدة والدهرية. (2)

ويرى الاباضية أن الله واحد في ذاته وصفاته، وذات الله وصفاته شيء واحد فلا يشبهه أحد، ولا يشاركه غيره في أي شيء، فهو الله المدبر، الوحيد، الكامل: والتوحيد - توحيد الله - هو الأصل الأول في عقائدهم. وتوحيد الله معناه إفراده عن الخلق (وجميع معانيهم، فحقيقة المعرفة به سبحانه، أن تعلم أن الأشياء لا تشبهه ولا يشبهها في جميع الجهات : في فعل ولا اسم ولا صفة ولا ذات، لأنه لو أشبه شيئا من الأشياء ولو في أقل القليل لدخل عليه العجز من تلك الصفة. فلهذا وجب على المكلف أن يعرف حقيقة الوحدانية لله تعالى، ويصفه بما يليق به من الصفات وينفي عنه شبه الأشياء من جميع الجهات، وإن اتفقت الأسماء في اللفظ فليعلم أن تلك المعاني مختلفة، ونظير ذلك أن الله قديم لم يزل، وعالم لا يجهل. ويقال لبعض الخلق قديم وعالم، ولا يقال لم يزل، ولا لايجهل فيتفق اللفظان ويختلف المعنى، لأن تأويل قول القائل، الله قديم أي من غير بدء ولا أول لوجوده، والانسان قديم إنما يعني بعدد السنين والأوقات، وقد كان له بدء وأول.) (3)

---

1 - ن. م، 1 / 44.

2 - ن. م، 1 / 45.

3 - ابو طاهر الجيطالي، قواعد الاسلام، ص 33 - 34.

فالله هو (القديم بلا بداية، والدائم بلا نهاية، الحي بلا تنفس ولا رطوبة، العالم بلا تعلم ولا دراسة، القدير بلا تكلف ولا مشقة، المريد بلا شهوة ولا حاجة، المتكلم بلا لسان ولا شفة، السميع بلا أذن ولا إصمخة، البصير بلا جفن ولا حدقة.) (1)

وفي القرآن أن الله (ليس كمثله شيء) (الشورى، 11) وهذه الآية محكمة تفيد نفي جميع صفات الحدث والعجز، ومعناها ليس شيء كهو وفي هذا رد (على جميع من ألحد في صفات الله تعالى. ولا واحد في الحقيقة إلا الله، إذ الواحد من الخلق ينعدم مع غيره ويجرى عليه العدد، والله لا يجري عليه العدد ولا التبعيض). (2)

والذي يصف الله على ما هوبه يعتبر موحدا (3). أما من لمن يعرف صفات الله، ولم يصفه بها هوبه، ولم يفرزه من صفات خلقه فهو غير موحد، والله قد خاطب خلقه بما يفهمون، قال في كتابه العزيز (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) (إبراهيم، 5) فاتضح لهم في قوله تعالى (ليس كمثله شيء) أنهم أمروا (أن يؤمنوا بغيب الايمان ويصدقوا بما لا تقدره عقولهم، ولا تمثله أفكارهم، لأن العقول لا تدرك إلا ما أدت إليه الحواس، أو مثله أو ما علموا بالدلالة والقياس على ذلك). (4) وهكذا يثبت أن الله لا يشبهه شيء من الاشياء في ذات أوصفة، أو اسم، أو فعل، وهذا بالدليلين العقلي والنقلي، وما ذكرناه هو معنى التوحيد: الأصل الأول في عقيدتهم.

ثم إن الاباضية يصفون الله، فهم لا ينكرون الصفات، يصفون الله بصفاته الحسنى التي لا تليق إلا به وينفون عنه، صفات المحدثين. وصفات الله ذاتية عندهم، وقد عبر عن مذهبهم بدقة، أبو عمار عبد الكافي. (5) (ت ق 6 هـ

---

1 ـ الجناوني، المصدر السابق، ص 12.

2 ـ تبغورين بن داود الملشوطي، كتاب اصول الدين، تحقيق عمرو خليفة النامي، ص 3، (نسخة مرقونة).

3 ـ ن. م، ص 5،

4 ـ ن. م، ص 5 ـ 6.

5 ـ لم يتوصل عمار طالبي الى ضبط تاريخ وفاته ويرى انه توفي قبل سنة (570 / 1174) في الراجح، (آراء الخوارج الكلامية 1 / 218).

12 / م) حيث قال : (علم الله وقدرته وحياته، وسمعه، وبصره، صفات له في ذاته لم يزل موصوفا بها، موجودا في أزليته، مستحقا لها، وإنها هي الله ليست شيئا غيره وأنها لا يجري عليها التعدد، ولا التغاير ولا الاضافة، ولا الملك.)(1)

وفي فترة لاحقة قال الاباضية إنهم أسسوا في مجال الكلام عن صفات الله مذهبا جديدا. فهم لا ينفون الصفات حتى لا يكونوا من النفاة المعطلين، ولا يثبتونها محدثة، كائنة بعد أن لم تكن، حتى لا يصفوا الله تعالى بالأوصاف السلبية كالموت قبل الحياة، والجهل قبل العلم، والعجز قبل القدرة، وهم لا يثبتونها صفات قديمة مخالفة لذات الله. والمذهب الاباضي الجديد، يوضحه الورجلاني، ويجعله قسما رابعا، بعد أن يشير الى بطلان الأقسام الثلاثة السابقة : مذاهب النافية المعطلة، ومذاهب المثبتة للصفات الحادثة، ومذاهب الأشاعرة أصحاب المعاني القديمة المغايرة لذات الله (2). وما ذهب اليه الاباضية في تحليل المذهب الاشعري في هذا الشأن محض خطأ لأن الأشعري أثبت الصفات إثباتا اعتباريا لا ماديا. فالغيرية هنا اعتبارية وهو معنى قول الأشعري إن الصفات لا هي الذات ولا هي غير الذات.

وتقرير هذا المذهب الرابع هو ان صفات الله، ليس هناك معنى غيره، أو شيء يلازمه أو يفارقه، فالله موجود معناه ليس له هناك وجود غيره، يخالفه أو يوافقه، والله حي معناه أننا نخبر عن ذات الله أنها ليست بميتة بل حي وله التصرف في الغير، والله قادر معناه أنه ليس عاجزا ولا يعوزه شيء. (والله مريد، إخبار عن ذاته أنها غير مكرهة ولا يفوتها شيء.) (3)وكذلك بالنسبة لبقية الصفات.

ولا يقصد بنفي هذه الأمور عن الذات، أن ذلك يستلزم شيئا غيرها، يقاومها فيضاهيها، أو شيئا غيرها تستعين به، ويكون جزءا منها فذلك محال عن

---

1 ـ الموجز، ضمن كتاب : آراء الخوارج الكلامية، تحقيق عمار طالبي، الجزائر، الشركة الوطنية والتوزيع، 1398 / 1978، 2 / 158.

2 ـ الدليل لاهل العقول، 1 / 46.

3 ـ ن. م، 1 / 46.

ذات الله، والله قديم، والقديم من سبق الحدث والعجز والحاجة. . . (ومن حصل له اسم القدم حصلت له الألوهية والصفات الكاملة، وذلك عن غير الله منفي، ولا قديم إلا الله ولا إله إلا الله). [1]

والله وحده استأثر بالكمال وأما غيره فلم يبرأ من النقصان، ويضرب الورجلاني مثلا لتبيان وجود الله، واستئثاره بالكمالات وأن غيره واقع في النقائص، برجل قاعد في مكان ما، وتختلف فيه عليه الأشياء، فيمر بعضها أمامه، وبعضها خلفه، والبعض فوقه، والبعض الآخر تحته. . . (فليس في اختلاف هذه الجهات ما يقتضي اختلاف ذات الانسان). [2] وإن من جاز بين يدي إنسان فقد جاز عليه كله، وكذلك سائر الجهات، ولا يمكن اعتبار الاختلاف في النسب إلى هذه الجهات يستوجب (اختلافا في الانسان، فالانسان هو هو (أولا إنسان وآخرا إنسان). [3] واذا لم يتضح هذا المثل الذي ضربناه للانسان، من حيث إنه لا يختلف في الدلالة، على أنه إنسان مهما اختلفت عليه الاشياء بالوقوع بين يديه أو خلفه أو فوقه أو تحته، من شتى الجهات، فان الورجلاني يورد مثلا آخر لزيادة توضيح مذهب الاباضية، في الذات والصفات، فيوقع كلامه على العرض، ويجعل المرآة دليلا لتوضيح رأيه فهي لا تتأثر ولا تزيد، ولا تنقص بمفعول انطباع الصور فيها، (فليس ذلك بمؤثر في ذاتها، أو ناقص أو زائد فيها). [4]

وبعد أن يذكر المثلين الانساني والطبيعي لتوضيح المذهب يختم ذلك بقوله : ولله المثل الأعلى، وهذا معتقدنا في إلهنا.

ثم يعود الورجلاني لطرح أسئلته وأجوبته عليها، في خصوص معارضة أهل السنة لهم، في الصفات فيشير إلى أنهم ـ أهل السنة وغيرهم ـ إن قالوا إذا زعمتم

---

1 ـ ن. م، 1 / 47.
2 ـ ن. م، 1 / 47.
3 ـ ن. م، 1 / 47.
4 ـ ن. م، 1 / 47.

أن الذات واحدة وأن صفاتها هي هو ما قولكم في من خلقه الله حيا ثم مات أو ميتا ثم حيا، أبعلم واحد علمه أو بعلوم كثيرة ؟ ويجيب إن قلتم ـ ويعني هنا الاباضية ـ بعلم واحد فقد جعلتم الحي ميتا والميت حيا، وإن قلتم بعلوم كثيرة، فقد أثبتم قدماء كثيرة، وأما إذا قلتم علمه بلاعلم، وقعتم في المحال. ويرد الورجلاني على هذه التساؤلات بقوله : إن الله (علم الحي منا في حين حياته، ثم علمه في حين موته، ووقع التفاوت بين الحالتين لا بين العلمين، كما أن الذات التي علمتها ميتة، هي الذات التي علمتها حية). [1] ثم يرد على أهل السنة، بأن قول الاباضية في العلم هو قولهم هم في العالم. ويواصل الاحتجاج عليهم ويعكس عليهم المسألة، فإن قالوا بعلم واحد لزمهم أن يجعلوه حيا ميتا موجودا معدوما وإن قالوا علمه بعلوم كثيرة على عدد أجزاء الخليقة فمعنى ذلك، أنهم أثبتوا قدماء كثيرين على الله في الأزل. أما إذا قالوا علمها بلا علم، فإنهم قد وقعوا في المحال، ولا مخرج لهم إلا السبيل الذي سلكناه. . . هكذا يورد الاباضية رأيهم، على لسان الورجلاني، ويرونه المخرج الوحيد، ولا سبيل إلى تجنب الخلط والتناقض إلاباتباع مذهبهم، وما ذكروه عن العلم يعم كل الصفات الأخرى. ثم إن الأشياء تختلف بالأعيان والأزمان والأمكنة، (وتقع النسبة إليها من جهة العلم نسبة واحدة ومن جهة القدرة وغيرها نسبة واحدة، ومن جهاتها مختلفة، وليس ذلك بضائر الذات شيئا.) [2] وكذلك لو علم رجلان شيئا واحدا، والشيء على حدته، والعالمان اثنان، أوعلم رجل شيئين.

ويلح الاباضية على عدم إثبات صفات المعاني القديمة التي هي غير الله، كما يذهب إلى ذلك الأشاعرة، ويردون عليهم بالآية (أئفكا آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين) (الصافات، 86 ـ 87).

ويعود الورجلاني لمناقشة الأشاعرة قائلا : فإن قالوا إنكم أبطلتم المعنى المنقول في لغة العرب، أنهم إذا وصفوا إنسانا بالشجاعة أو الجبن أثبتوا هذه الصفات مغايرة له. يرد الورجلاني مجيبا على ذلك : إن العرب إذا وصفوا شيئا

---

1 ـ ن. م، 1 / 47.

2 ـ ن. م، 1 / 48.

بصفـة، فإنهم يريدون معنى تلك الصفة، ولا يوجد في صفاتهم ما يستلزم في لغتهم أن هذه الصفات هي هو أو غيره، وإنما يفهم ذلك عن طريق (من نظر في ذوات العالم وعلى أن الجسمية صفة الجسم، وليس في ذلك ما يقتضي أنها غير الجسم، وكذلك العرضية للعرض، والخلق صفة الخلق وهي هو.)[1]

يذكر الورجلاني أن القوم، ويعني بهم أهل السنة، الأشاعرة، قد عارضوا الاباضية، وأخذوا عليهم خمس مآخذ، قالوا:

1) ـ إذا زعمتم أن ذات الله واحدة، وأن صفاته هي هو كانت النتيجة أن علم الله هو الله، وقدرة الله هي الله في أمثالها.

2) ـ إذا تبلتم هذه الصفة فقولوا الله هو العلم، والله هو القدرة في أمثالها.

3) ـ يصبح العلم هو القدرة، والقدرة هي العلم أو غيرها في أمثالها.

4) ـ إن معنى علم هو قدر، ومعنى قدر هو معنى علم أو غيرها في أمثالها.

5) ـ هذه الصفات التي ذكرتم، ووصفتم الله بها، لا تخلو إما أن تكون معنى، أولا تكون، فإن كانت معنى، فهو ما قلنا، أي نحن الأشاعرة، وإن كانت غير معنى، فقد وضعتم الله بغير معنى.

ورد الاباضية على المآخذ الخمسة التي آخذهم بها الأشاعرة.

فبالنسبة للنقطة الاولى، وهي أن علم الله هو الله أو غيره، فإن بعض أصحابنا يطلقون على صفات الله أن تقول هي هو، فتقول علم الله هو الله لا غيره، وقدرة الله هي الله لا غيره. . . والأحسن في رأي الورجلاني، أن يقول القائل ليس هناك شيء غير الله.[2]

فرد الاباضية يتلخص في أن الأحسن أن يكتفي القائل بأنه ليس هناك شيء غير الله. وأما النقطة الثانية، وهي أن الله هو العلم أو أن القدرة هي الله،

---

1 ـ ن. م، 1 / 48.

2 ـ ن. م، 1 / 49.

فإن اللغة تمنع هذا الاطلاق، ولو لم تمنع ذلك لجاز. وقد جاء في اللغة، إطلاق بعض الأسماء على بعضها الآخر (كقولك الله الرب، والله العدل، والله الوتر، والله هو الحق المبين. . .)(1)

ثالثا : إن إطلاق معنى العلم على معنى القدرة، والعكس، ممنوع لغة، ولو أطلقه إنسان لما جاوز خطأه اللغة، وهو أفضل حالا ممن أخطأ في ذات الله.

ورابعا : نفس المنع، من جانب اللغة والاصطلاحات المتعارف عليها بين الناس.

وخامسا، لا يسلم الاباضية، بجعل الصفات معاني حتى لا يرموا بإثبات الغيرية مع الله، وقد أطلقت اللغة الصفات العلى والاسماء الحسنى.
فإن قالوا - أي الأشاعرة، يعلم الله نفسه أو لا يعلمها ؟ قلنا يعلمها ولايقال لايعلمها، فإن قالوا يقدر على نفسه أولا يقدر عليها ؟ قلنا بأنه يمتنع أن يقال في حق الله إنه يقدر على نفسه أو لا يقدر عليها. .
فان قالوا يريد نفسه أولا يريد. . . أجبنا بنفس الجواب الأخير. (2)

ويبحث الاباضية عن أسباب وقوع الأشاعرة في الخطأ، فيرجعون ذلك إلى عاملين، أحدهما اللغة، اذ نظروا إلى تقاسيم الأسماء والأفعال والحروف، فكل لفظة تدل على معنى في الأجسام وحركاتها فانقسمت من أجل الأجسام، والأزمنة والأمكنة، أقساما كثيرة فاعتمد الأشاعرة هذه التقسيمات والمعاني ا لمتفاوتة للألفاظ ورأوها تنطبق في الدلالة على صفات الله، فيذهبون إلى أن علم، ويعلم، وسيعلم، علما، وعالم، وعلام، وعليم، تدل كل لفظة منها على معنى مغاير للأخرى، وجعلوها بالنسبة لاثبات الألوهية معاني قديمة، ذلك أن الذات الاهية قديمة، ونسوا قوله تعالى (ليس كمثله شيىء)، (الشورى، 11) فشبهوا الذات

1 - ن. م، 1 / 49.
2 - ن. م، 1 / 49.

الالهية التي لا تتجزأ ولا تحلها الأعراض، بالأجسام التي تتجزأ وتحلها الأعراض (ولم ينظروا بعين الحقيقة إلى من هو فوق المكان والزمان ولم يشبه شيئا من الأعيان). [1]

ولم ينظر الأشاعرة إلى مفعول الزمان والمكان على الأعيان دون الله القديم الذي كان قبلها.

والملاحظ حسب رأي الاباضية، أن اختلاف الأمكنة والأزمنة، على الذات، لا يوجب اختلاف الذات الالهية الواحدة التي لا تتجزأ.

والعامل الثاني الذي أدى بالأشاعرة إلى الخطأ، هو أنهم (ذهبوا في إلههم مذهبهم في أنفسهم، وحصروه إلى أوهامهم، واعتقدوا أن ذلك إثباته لا إبطاله)[2] آمنوا بالوحدانية لفظا، وأغفلوها في المعنى حفظا، وعجزوا عن فهم قول الصديق رضي الله عنه : العجز عن درك الادراك إدراك، وقالوا، هم : العجز عن درك الادراك هلاك، فاعتقدوا أنهم بذلك يثبتون الذات العلية. ويرد عليهم الاباضية بأنهم آمنوا بالوحدانية لفظا وأغفلوها في المعنى.

وهكذا يمكن أن نستخلص أن الاباضية استقرأوا المذاهب المختلفة في الذات والصفات، وتوقفوا طويلا عند مذهب الأشاعرة، فناقشوهم، وردوا عليهم بعنف. وبحثوا أسباب الخطأ في هذا المذهب، فحصروها في عاملين أساسيين : اللغة وذلك في دلالة كل لفظة فيها على معنى مخالف للفظة الأخرى، وتشبيه الله بصفات الخلق.

وفي الحقيقة، لقد اتخذ الأشاعرة مذهبا وسطا بين المتطرفين القائلين بالتشبيه المادي المطلق، لله وجه ويد وعين. . . كما هي للأنسان، وبين من يجعل هذه الألفاظ دالة على معان أخرى، وردت في لسان العرب، كاليد للقوة

---

1 ـ ن. م، 1 / 50.

2 ـ ن. م، 1 / 50.

والقدرة. . وكان مذهب الأشاعرة الوسطي أن جعلوا الصفات مغايرة للذات، وهي قديمة متعلقة بذات الله القديمة.

إننا حين نمعن فيما ذهب إليه الاباضية، واعتبروه مذهبا رابعا جديدا في علاقة الذات بالصفات، ندرك أنهم لم يبتكروا مذهبا جديدا ينضاف الى المذاهب المعروفة وإنما اعتنقوا مذهب المعتزلة، القائل بالعينية بين الذات والصفات، وفلسفوا له بالجمع بين رأيي العلاف (ت 235 / 849) والنظام (ت 231 / 845) في نسق تحليلي يحدد عمق تأثير المعتزلة في المذهب الاباضي في هذا الشأن.

لقد أحكم الورجلاني صياغة الرأي الاباضي بالاعتماد على رأي العلاف والنظام والنفاذ من خلالهما إلى تخريج، لا يختلف في حقيقته عما انتهى إليه المعتزلة فالعلاف يرى حسب الشهرستاني (1) أن الله عالم بعلم، وعلمه ذاته، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، حي بحياة، وحياته ذاته، وبهذا تكون الصفات أحوالا أو أوجها للذات. ولشرح هذه الأحوال التي هي عين الذات يورد الأشعري أن العلاف يرى أن معنى الله عالم، أنه قادر، ومعنى أنه حي، أنه قادر، ومعنى أنه قادر أنه حي. فصفاته على هذا الأساس هي هو، وذاته هي نفس صفاته، والاختلاف بين الصفات عنده راجع إلى اختلاف المعلوم والمقدور، وليس هو بالاختلاف الحقيقي (2). وبالرغم من أن العلاف أمعن في الاحكام بين الذات والصفات بأن اعتبر الصفات أحوالا للذات، فقد ظلت هذه الأحوال معتبرة وملحوظة بحال من الأحوال، ولم يقتنع النظام بهذه العينية لوجود شائبة فيها، فأمعن في إحكام هذه العينية، بتفسير صفات الذات وهي السمع والبصر، والحياة والقدرة، تفسيرا سلبيا، فمعنى كونه عالما إثبات ذاته، ونفي صفة الجهل عنه. وبهذا الاعتبار ينتفي بأن يكون العلم ملحوظا كصفة مستقلة، أو توحي بالاستقلال، وعنده ليس هناك فرق بين اتصافه بالعلم والقدرة مثلا إلا من حيث ما ينفي عن الذات في اتصافها بهذه أو تلك. فالتعدد إذن في الأضداد المنفية، وهي الجهل والعجز والموت مثلا.

---

1 ـ الملل والنحل، 1 / 53.

2 ـ علي الشابي، مشكلة افعال العباد في الفكر الاسلامي ضمن كتاب المعتزلة بين الفكر والعمل، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1979، ص 86، حاشية.

وإن النصوص التي أوردناها للورجلاني الذي قفى على أثر الاباضيين الأوائل تعتمد في حقيقتها، على الجمع بين هذين الرأيين، وقد انتهت به إلى هذه الصياغة المختارة وهي (ليس هناك شيء غير الله) بيد أن هذه الصياغة نفسها ليست إلا تعبيرا عن العينية التي قررها المعتزلة.

وهل أسماء الله مخلوقة؟ هذا مبحث تناوله أبو خزر يغلابن زلتاف الوسياني (ت 380 / 990) (1)، وقد برهن على أن أسماء الله غير مخلوقة، ورد على من زعم خلاف ذلك، قال مسائلا من زعم أن أسماء الله مخلوقة (أخبرني عن هذه الأسماء التي تزعمون أنها مخلوقة ما هي ؟) فإن قلتم هي الله والرحمان والرحيم.. يقال لكم أكان الله في الأزل إذ ولا خلق ليس هو الله ولا الرحمان ولا الرحيم ؟ فإن قالوا ليس هو الله، فيكونون قد عارضوا نصا قرآنيا (هو الرحمان الرحيم) (الحشر، 22) وهذا الخبر الذي أخبر الله به هو عن ذاته أو عن غير ذاته ؟ فإن كان الله قد أخبر عن ذاته. فهذا رأينا - أي الاباضية - وإن كان قد أخبر عن غير ذاته، فقد أجاز هؤلاء أن ذاته، ليست الله، وليست الرحمان... (وهذا رد على الله، وذلك أن الله قد كان ولا خلق، ثم أحدث الخلق على ضروب. (2) ثم إن الله قد أخبر عن نفسه بقوله، (إنه هو السميع العليم) (يوسف، 34) وأمر بعبادته، في قوله (اعبدوا الله) (3) (فإن كان الله غير المعبود، فقد أمرهم بعبادة غيره، لأن الله عندهم اسم مخلوق، فقد أمرهم بعبادة المخلوق، وإن كان إنما أمرهم بعبادة نفسه، فقد صحت العبادة، لمن عبد الله) (4) (والله قد كان ولا لفظ ولا خبر، هو الله في معناه، لم يستحدث أسماء، ولا صفة، وإنما أحدث الأخبار والمعارف، ليدل على نفسه...) (5).

ثم إن الله قد أوضح بما لا مجال للشك فيه، من أنه هو الله، وهو الرحمان سأل المشركون الرسول عن الله فقال لهم : هو الله الرحمان، فقالوا : نعرف الله ولكن لا نعرف الرحمان، فنزل القرآن (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) (الاسراء، 110).

---

1 ـ ترجمت له ترجمة مفصلة، انظر فصل : الاباضية.

2 ـ أبو خزر الوسياني، كتاب الرد على جميع المخالفين، مخطوط، خاص، ورقة 1، ظ.

3 ـ ذكرت في القرآن في سبعة عشر موضعا.

4 ـ ن. م، ورقة 1، ظ ـ 2 و.

5 ـ ن. م، ورقة 2 و.

وبهذا (لزم من قال الاسماء مخلوقة، ان يقول الرحمان غير الله، فيلحق بمقالة المشركين). [1]

ثم إن من زعم أن أسماء الله مخلوقة يجري عليها العدد والتغير يكون رادا على الله [2] لأن الله قال: (قل هو الله أحد، الله الصمد) (الاخلاص، الآيتان 1، 2). وقال تعالى (هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر) (الحشر، 23).

فالله قال هو، فكيف يجوز لقائل أن يقول هو غيره ؟ [3]
ويبين أبو خزر أن الأسماء غير مخلوقة، وهو يقصد إلى المعاني خاصة. أما الألفاظ والاخبار عنها، فهي مخلوقة كانت بعد إذ لم تكن. [4]

والله أخبر عن نفسه بلسان عربي مبين، وهو القرآن الذي أنزله على قوم عرفوا مراده، وفهموا معانيه، وجرى القرآن على أساليبهم، فمدح الله نفسه، بألفاظ مختلفة في الحروف كقوله: (إني أنا الله) (العليم) و(السميع) فهذا مدح لواحد، وليس لمتعدد. والألفاظ وإن كثرت فالمعنى واحد. [5] والعرب جرى في لسانهم أن يمدحوا الشخص الواحد بوجوه كثيرة، إذا أرادوا التكرار والابلاغ في صفة المدح، أما اذا أرادوا الاقتصار، أخبروا بصفة واحدة اكتفوا بها عن تكرير الصفات، والله أنزل القرآن على أساليبهم، كرر مرة، قصد التوكيد، واختصر أخرى، إرادة للايجاز. [6] فالله (يذكر بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وهو الله، لاغيره) [7] وحتى لو كانت هذه الألفاظ المختلفة أعجمية... فالله واحد، هو هو.

---

1 ـ ن. م، نفس الورقة.
2 ـ ن. م، نفس الورقة.
3 ـ ن. م، ورقة 2 ظ.
4 ـ ن. م، ورقة 3 و.
5 ـ ن. م، ورقة 3 و.
6 ـ ن. م، ورقة 3 ظ.
7 ـ ن. م، ورقة 5 و.

ثم إن المستقرىء للقرآن لا يعثر على نص به أن اسم الله مخلوق. وكان إجماع من قبل الأمة الاسلامية على أن الله خالق، وأن ماسواه مخلوق له، وأن اسمه الرحمان الرحيم، وهو الله.

ويرى الاباضية على لسان أبي خزر أن من يخالف رأيهم في أسماء الله، فقد نقض القرآن، ودخلت عليه الشبهة. (1)

ثم إن الذين يعتلون بقوله تعالى (له الأسماء الحسنى) (الاسراء، 110) وإن ما للشيء، غيره، لم يعرفوا أن، له، في كلام العرب تدل على معنيين، فهي بمعنى الملك وإضافة الشيء إلى غيره، وبمعنى الاخبار عن الشيء نفسه، من غير إضافة شيء له، فقول العرب في الذي هو غيره : لفلان مال، وله إبل، ويقولون في الذي هو الشيء نفسه، فلان له جسم، وله رأس، وله وجه، (2) ولا نريد من هذا تشبيه الخالق بالمخلوق، ويمكن أن نستشهد على هذا من القرآن، أي أن، له، تدل على معنيين، قال الله تعالى (له غيب السماوات والأرض) (الكهف، 26) والمعنى عند أهل العلم، أن له علم السماوات والأرض، وقال تعالى (له ملك السماوات والأرض (الحديد، 2)، و (الملك من صفات الذات لم يزل الله وهو المالك) (3) فمعنى ذلك مالك السماوات والأرض.

ويذهب الاباضية إلى أن هناك إجماعا، بين الناس، على أن الله كلم أنبياءه. وأنزل عليهم كتبه، وأنزل القرآن على محمد وسماه قرآنا عربيا قيما، ولم يجعل له عوجا. . . وجعله سورا وآيات مفصلات منها المحكمات والمتشابهات، وجعله متغايرا بعضه غير بعض. (4) فهذا القرآن المنزل، المتغاير بعضه عن بعض، هو مخلوق لأنه يدخل ضمن الآية الكريمة (خالق كل شيء) (الأنعام، 102) وهو شيء، لا يمكن أن يخرج عن المخلوقات، وفي هذا رد على الحشوية

---

1 ـ ن. م، ورقة 7 و.

2 ـ ن. م، نفس الورقة.

3 ـ ن. م، نفس الورقة.

4 ـ تبغورين، كتاب اصول الدين، ص 60.

الـذين يرون أنـه منزل، ولكنه ليس بمخلوق، فكيف يكون ذلك ؟ أيجعلونه خاصا لشيء دون شيء، أو يجعلون القرآن ليس بشيء ؟ فيبطلونه وبذلك يلحقون بمن قال : (ما أنزل الله على بشر من شيء) (الأنعام، 91).

ويرد الاباضية على من يرى أن القرآن كلام الله، وكلام الله صفة له، لم يزل بها كالعلم والقدرة، فيلزمه أن يكون تكلم به في أزليته، (وكلم موسى لم يزل فيكون، ثلاثة أشياء لم يزالوا، المكلم، والكلام، والمكلم الله، وهذا هو الشرك بالله صراحا) (1)

ويرى الاباضية (أن القرآن كما وصفه الله بأنه مجعول ومنزول ومحدث ومخلوق، ومعنى الجعل من الله والخلق والحدث واحد. . .) (2)

ثم إنه وقع الاجماع على أنه بيان، وكلام، ومسموع ومفهوم، لقول الله (فأجره حتى يسمع كلام الله) (التوبة، 6) وقوله تعالى (إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد) (الجن، 1) والقرآن كلام الله الذي كلم به محمدا، كما كلم موسى بالتوراة وكلم به جبريل محمدا، وهو قد كلم به أمته، فحفظوه يتلونه ويصلون به. . .) (3)

وسمى الله القرآن كلاما (إذ خلقه كلاما لا من أحد، وابتدأه لا من أحد، ولم يسبقه الى تأليفه وإحداثه أحد) (4) ولا يستطيع أن يأتي الخلق به ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، فأعجزهم أن ياتوا بسورة من مثله، ولو باجتماع بلغائهم، وشعرائهم، وفصحائهم جميعا، والله قادر أن يأتي بمثله، أو أن يذهب به كما قال : (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) (الاسراء، 86).

ويرد الاباضية على من ادعى أن القرآن جسم ليس بعرض، والقراءة فيه

---

1 ـ ن. م، ص 61.
2 ـ ن. م، نفس الصفحة.
3 ـ ن. م، نفس الصفحة.
4 ـ ن. م، ص 62.

غير القراءة. . . وهو قول عبد الله بن يزيد الفزاري - زعيم النكار - وأصحابه [1]

ويظهر أن بذور قضية خلق القرآن نشأت، أثناء التحكيم ذلك أن عليا، فيما روى ابن عباس، قالت له الخوارج : (حكمت رجلين، قال ما حكمت مخلوقا، إنما حكمت القرآن) [2]

أما الورجلاني فيورد قصة نشأة هذه الظاهرة - خلق القرآن - بكيفية أخرى، ذكر أن أبا شاكر الديصاني جاء من فارس، ودخل البصرة فرأى حلقا كثيرة في المسجد وعلوما عظيمة، فأراد أن يشيع بدعة في المتحلقين، ونظر مليا في الحلق، فلم ير حلقة أرق قلوبا من حلقة أهل الحديث، فتقرب منهم وتظاهر بحب الرسول، فكان يبكي كلما ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام، ثم قال للجماعة : لو اعتزلنا هؤلاء، في ركن من المسجد، حتى لا نسمع خطاباتهم، فرحب الجماعة برأيه، وقالوا صدق والله. ثم غاب مدة، فذهبوا للبحث عنه، فوجدوه في بيته باكيا، متحسرا، وروى لهم أنه ذهب إلى حلقة حماد بن أبي حنيفة، فجاء رجل فسأله عن القرآن مخلوق أو غير مخلوق، فأجابه بأنه مخلوق، فقال أبو شاكر يا إخواني هذه مصيبة عظيمة (فكأن الله قبل خلقه كان غير عالم وغير متكلم، يوصف بصفات العجز والحدث والحاجة والخلق) [3] وقد أدت هذه العملية إلى خلق جو من الفرقة بين أهل الحديث، وتبرأ بعضهم من بعض، ذلك أن بعضهم رأى مجاهدة هؤلاء القائلين بخلق القرآن، ورأى الآخرون أن يعتزلوهم، ثم إن الذين أرادوا مجاهدتهم انضموا الى القائلين بخلق القرآن للاطلاع على حججهم، وأساليب جدلهم، ليعرفوها فيناظروهم بها. [4]

ودام افتراق هؤلاء إلى أن جاء الأشعري، فأعاد جمعهم، وتابعه على هذا العمل أبو بكر الباقلاني.

---

1 - ن. م، ص 61.

2 - ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، القاهرة، 1329، 5 / 46.

3 - الدليل لأهل العقول، 1 / 17.

4 - ن. م، 1 / 18.

وتنـاول خلق القـرآن، محمد بن أفلح [1] (ت 281 / 894) في رسالة عامـة، إلى جميع المسلمين، بسط فيها رأي الاباضية في هذه القضية، بكيفية واضحة وتفصيلات كثيرة. ذكر إجماع الأمة على أن القرآن هو كلام الله ثم أشار إلى أن هذا الكلام إما أن يكون شيئا أو هو ليس بشيء، إن لم يكن شيئا، فمن أين هذا الاختلاف حوله إذن ؟ (ولوصح أنه ليس بشيء، لبطل أن تكون رسل الله جاءت بشيء، وان الله أنزل على أنبيائه شيئا، ولبطل أن يكون ثم توراة أو إنجيل، أو فرقان). [2]

وإن كان كلام الله شيئا، فلا يخلو من ثلاثة وجوه (إما أن يكون هو الله، أو أن يكون بعض الله، كالجزء من الكل، أو يكون غير الله، ليس ثم وجه رابع يذهب إليه ذاهب، أو يقوله قائل الا من ركب اللجاج، وحاد عن طريق الحق والانصـاف.)، [3] وإن قيل هو الله ففي هذا مشـابهـة لمذهب اليعقـوبية من النصارى القائلين بأن عيسى هو الله، ويلزم القائلين بأن الكلام هو الله، أن يكـون الكـلام هو المعبـود، وهو (السميع والبصير، القادر الخالق، الباعث، الوارث، إله الدنيا والآخرة، فلما بطل هنا أن يكون الكلام هو المرغوب إليه، وأنه المعبود.) [4] لم يبق إلا ان يكون الكلام بعض الله، وهذا يؤدي إلى أن يلحق بالله التجزي والتبعيض، والله (لا يجري عليه التجزي والتبعيض) [5] وهذا محال على الله. فلما بطل ذا وذلك، لم يبق إلا وجه من الوجوه الثلاثة، وهو أن القرآن كلام الله، وأنه غير الله، ثم إن الكلام بعد أن تم إثبات كونه شيئا إما أن يكون شيئا قديما، أو شيئا محدثا (فإن كان شيئا قديما، فكيف كان مع الله قديما وهو غيره فمن أولى بالـربوبية من القديمين إذن أو من أحق بالألوهية منهما ؟ ثم لا يخلو هذا القديم أن يجري عليه الفناء أو الذهاب أولا، فإن قالوا لا يجوز، نقضوا ووجهوا برد القرآن، وإن قالوا يجوز عليه، فكيف يكون قديما، لاأول له وله آخر، ومن لا

---

1 ـ وضع مؤلفات كثيرة، منها أربعون كتابا في الاستطاعة، ضاعت جميعا، ولم يبق من مؤلفاته إلا هذه الرسالة.

2 ـ البرادي، الجواهر، ص 183.

3 ـ ن. م، نفس الصفحة.

4 ـ ن. م، ص 184.

5 ـ ن. م، نفس الصفحة.

أول له لا آخر له، ومن لا آخر له فله أول، فلما بطل أن يكون مع الله قديم غيره صح أن الكلام محدث فإن كان محدثا فلا بد له من محدث أحدثه ضرورة وتولى تدبـيره، وقد دل على ذلك قوله عز وجل (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) (الأنبياء، 2) وقال (وما يأتيهم من ذكرمن الرحمن محدث) (الشعراء، 5) فوصفه عز وجل بالحدث، فدل أن المحدث غير القديم، وأن القديم هو المعبود، وأن المحدث هو المخلوق، المحتاج إلى من أحدثه وألفه، ووجدت فيه آثار الصنعة، ومن آثـار الصنعـة الحاجة والتغاير، وقد وجدنا ذلك في القرآن). (1) ويبين أن القرآن يحتاج بعضه إلى بعض، فالسين منه غير الباء والباء غير الميم، وكل حرف من حروفه هو غير الآخر، وبعض هذه الحروف يحتاج إلى البعض الآخر منها، ومن جملة الحـروف الثلاثة المذكورة سابقا، تألفت كلمة باسم فدل هذا، على اختلافها، وحاجتها. (وأن لها مخالفا خالف بينها، ومحوجا أحوجها. وقد وجدنا أيضا نص الحروف موجودا في كلام الناس، ولغتهم، فكيف هي هنالك قديمة أو حادثة ؟ فإن كانت قديمة، فالقرآن قديم في كلام الناس ولغاتهم فيكون حينئذ الكلام قبل المتكلم به، والخطاب قبل المخاطب به، والمخاطب، وهذا هو الحال المحال، وإن كانت هذه الحروف محدثة في كلام الناس، قديمة في القرآن، فكيف تجتمع في الشيء الواحد صفتان، صفة قديمة، وصفة محدثة ؟)(2) وهذا يؤدي إلى التناقض والحيرة.

ثم يشير محمد بن أفلح إلى إجماع الامة، على أن القرآن مجعول لقوله تعالى : (إنا جعلناه قرآنا عربيا) (يوسف، 2) وقد ورد فعل جعل في مواضع كثيرة من القرآن، ووقع الاختلاف في معنى الجعل، والصحيح أن فعل جعل المضاف إلى الله في القرآن معناه خلق ـ حسب رأي الاباضية ـ ولا عبرة بمن يرى خلاف ذلك.

كما أنهم أجمعوا على أن كل فاعل يكون قبل فعله، وأن الجاعل يكون قبل كل مجعول، وأن الصانع قبل كل الصنعة وأن الجاعل غير المجعول، فلما ثبت

1 ـ ن. م، ص 184 ـ 185.
2 ـ ن. م، ص 185.

بينهما التغاير ثبت أنهما شيئان (وان الأول المتقدم هو الجاعل القديم، والثاني المجعول هو الحدث الكائن بعد إذ لم يكن، وإن المحدث فعل ومفعول، ليس يمتنع من هذا أحد من الأمم المختلفة، وإن اختلفت أديانها ومللها، فإنها لم تختلف في هذا المعنى مما تقوم به العبارة، وعليه جرت مخاطباتهم واستقرت عليه لغاتهم، واعتمدوا عليه في معاني جميع كلامهم). [1]

وتم الاجماع بين الأمة على أنه كلما وجد كلام، كان هناك متكلم وأن المتكلم قبل الكلام (وفي وجوب التقادم إثبات أن أحدهما قبل الآخر، وفي إثبات أحدهما قبل الآخر، إيجاب القدم للأول والحدث للآخر. وفي وجوب الحدوث للثاني إثبات أنه كان بعد إذ لم يكن، وفي هذا إيجاب الخلق وإثبات وحدانية الصانع). [2]

كما أن الأمة اجتمعت على أن الله أنزل على الرسول كتابا أبان له فيه كل شيء قال تعالى (إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) (يوسف، 2) وقال تعالى (ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) (الشوري، 52) ومعناه أنا خلقناه وأحدثناه. . . واجتمعت الأمة وغيرها من الأمم جميعا على (أن الكلام لا يكون كلاما حتى يكون صوتا مقطعا، والتقطيع فيه قائم، وما كان على غير هذا فليس بكلام.) [3]

وبالاجماع كذلك أن كل حاسة لا تدرك إلا ما أعدت له، فحاسة السمع لا تدرك إلا صوتا، ولو زيد فيها أضعاف ما فيها، وكذلك حاسة البصر لا تدرك إلا لونا ولو أدخلت عليها أي زيادة. وقد دل هذا أن موسى عليه السلام، لم يدرك بحاسة السمع إلا صوتا مقطعا بتقطيع قائم فيه، يميزه السامع، وما كان خلاف هذا، فليس بكلام[4] واذا لم يكن هناك كلام بطل أن يكون الله قد كلم موسى

---

1 ـ ن. م، 186.
2 ـ ن. م، ص 187.
3 ـ ن. م، ص 190.
4 ـ ن. م، ص 191.

(لأنه لا يصح أن يقال كلم إلا وثم كلام ومكلم ومكلم). (1) وهذا هو المعقول عند جميع الناس وبها أنه ثبت أن الله كلم موسى، وهذا بإجماع الأمة، صح أن هناك كلاما، وهو غير الله وغير موسى. والكلام لا يكون الاصوتا مقطعا، والتقطيع فيه قائم، وما لم يتصف بهذا الوصف لم يكن كلاما ولما ثبت أن موسى سمع كلاما من الله (لم يجز أن يكون سامعا إلا لشيء مخلوق، ولا يجوز أن يكون سمع الخالق، إنما سمع كلام الخالق، لأن الخالق جل وعز، ليس بمسموع بالآذان، لأنه ليس بصوت ولا بكلام، ولا يجوز عليه أن يقال الله كلام ولا صوت مقطع، فلما فسد هذا صح أن الكلام الذي سمع موسى هو الصوت المقطع المفهوم عند سامعه). (2)

ومن الأدلة على أن الكلام هو غير الله، وهو حدث منه أنه يجوز أن يقال، متى كلم الله موسى ؟ ولم كلم موسى ؟ فيجاب على ذلك بأن الله كلمه، ليفضله بكلامه، ويحكم به على خلقه، وكلام الله هو (تدبيره وفعله، وليس هو صفته في ذاته، لأنك تقول ما أحسن كلام الله وأحكمه . . . ولا تقول ما أحسن بقاء الله، وما أحسن قدمه . . . ولا ما أحسن قوته). (3) كما جاز أن يقال ما أكبر كلام الله وما أكبر آيات الله، ولا يجوز أن يقال ما أكبر قدم الله، ولا ما أكبر قدرته، ونحو هذا، وفي هذا دلالة وبيان، على أن القرآن في قدرة الله، وأنه تعالى دبره وصنعه وأحدثه. ومن الأدلة النقلية على ذلك قوله سبحانه : (ذلك أمر الله أنزله إليكم) (الطلاق، 5) وقوله (وكذلك أو حينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) (الشورى، 52) فسمّى القرآن (نورا وسماه روحا وسماه أمرا وسماه كلاما. فدل بذلك كله، على أنه خلق من خلقه، وتدبير من تدبيره). (4) وبعد أن أورد ابن أفلح الأدلة النقلية العديدة من القرآن، أشار إلى أن الأدلة على مثل هذا كثيرة، وقد تركها مخافة التطويل. ثم حلل آية أخرى استنتج منها أن القرآن مخلوق، وهي قوله تعالى

---

1 ـ ن. م، نفس الصفحة.

2 ـ ن. م، نفس الصفحة.

3 ـ ن. م، ص 192.

4 ـ ن. م، نفس الصفحة.

(ولئن شئنا لنذهبن بالذي أو حينا إليك) (الأسراء، 86) فقد وصف الله نفسه بالقدرة على الذهاب بالقرآن، فكان هناك قادر ومقدور عليه، وكل واحد منهما غير الآخر [1] (فلا يخلو القرآن من أن يكون مقدورا عليه، أو قادرا، فإن كان قادرا فهو المرغوب إليه، والمعبود، فلما فسد هذا صح أن الله عز وجل هو القادر المعبود، وأن القرآن هو المقدور عليه، وذلك أن القرآن لا يخلو من أحد أمرين، إما أن يكون معمولا به أو معمولا له، فإن كان معمولا له، فهو المعبود، المتقرب إليه بالطاعة، الذي يثيب ويعاقب، فلما بطل هذا أن يكون من نعت القرآن وصفته، وأنه من صفة القادر الخالق، صح أن القرآن معمول به متقرب به إلى خالقه، الذي أحدثه ودبره، وترجى به الرأفة من عنده) [2]

ثم مضى يسرد آيات أخرى ويوضح أن القرآن مخلوق، (وأن له خالقا خلقه ومصرفا صرفه)[3]

ثم ذكر أحاديث تبين كذلك أن القرآن مخلوق. وختم الرسالة بعد أن نبه إلى ضلالة منكري خلق القرآن، وإلى تضليلهم لكثير من الناس، وعاب على من حرم البحث والطلب وخاصة هؤلاء الذين ادعوا أن الخوض، في مثل هذه القضايا بدعة، وأن السلف لم يتكلموا في ذلك وما استشهدوا على مقالتهم هذه بقرآن ولا حديث، ثم نصح باتباع مذهب أهل الحق ـ الاباضية ـ واعتماد منهجهم، وهم الذين كفروا من زعم أن القرآن غير مخلوق.

وتعتبر هذه الرسالة على رغم ما فيها من تكرارات، نصا ذا أهمية بالغة، تاريخيا وعقائديا، إذهي من أقدم الوثائق الكلامية بإفريقة والمغرب. وقد دلت على مقدرة فائقة في التحليل، وولع بالتأويل، قرر صاحبها مذهب الاباضية في خلق القرآن تقريرا شافيا. وقد اتخذت كمرجع للمفكرين الاباضيين اللاحقين. وحين تحرير هذه الرسالة لم تظهر الأشعرية بعد، ولذا لم نجد فيها تحاملا عليهم، مثل

---

1 ـ ن. م، ص، 193.

2 ـ ن. م، ص 193 ـ 194.

3 ـ ن. م، ص 197.

ما نلاحظه في كتابات كثير من الاباضية وخاصة الورجلاني، إذ سلك صاحبها منهجا معتدلا إزاء المخالفين.

ويتعرض الورجلاني إلى مسألة خلق القرآن، فيتناولها بمنهج آخر مغاير، انطلق فيه من الرد على الأشعرية، وعلى من نفى خلق القرآن من أهل السنة بصفة عامة.

وأوضح أن الاباضية يذهبون إلى القول بأن (كلام الله وأمره ونهيه والقرآن. ليست بصفة لله، تعالى، ولا هو قائم بذاته) (1) وذلك لما تقرر أن الحي مرتبط بأوصاف لا بد له منها، وقد أثبتنا أن الله هو الحي الفعال، فلزم ثبوت وجوده، وحياته وعلمه وقدرته، وإرادته ورضاه وسخطه وفعله. ولكل كلام مقدمات وسوابق ولواحق، فمقدمات الألوهية الوجود، ولواحقها الأفعال، والوجود والأفعال ليست بصفة لأن الوجود إثبات، والفعل حدوث، ومابينهما فصفة، فاستحال أن يكون الحي ولا علم ولا قدرة... كما استحال أن يكون الرضى والسخط، ولا إرادة ولا قدرة، ولا علم. والعلم ولا حياة... من كل ما تقدم يثبت أن هناك حيا عالما قادرا، مريدا، راضيا، ساخطا، لم يزل، لأن الحياة لو كانت حادثة، لكان قبلها موت ولو حدث العلم لكان قبله جهل، ولو حدثت القدرة، لكان قبلها عجز. ثم تساءل الاباضية: فمن أين ارتبط الكلام بالحي؟ فإن رد عليهم بأن الكلام لو استحال حدوثه، لكان هناك الخرس قبل حدوث الكلام، والخرس نقيض الكلام، فيثبت الكلام. يرد الاباضية بأن في هذا الاستدلال تحكما، لأنه يجوز أن يكون من لم يتكلم ساكتا، لا أخرس، وهذا ليس كالعلم، لأن من لم يكن عالما، فهو جاهل، ومن لم يكن قادرا فهو عاجز. ثم إن الخرس ليس نقيض الكلام، وإنما نقيضه السكوت.

وهذا أيضا يلزمهم أن يجعلوا الخلق معه لم يزل، ويعتبروه من المعاني القديمة القائمة بذات الله كالكلام (لأنه لوحدث الله الخلق لكان قبل حدوثه عاجزا) (2)

---

1 ـ الدليل لأهل العقول، 1 / 50.

2 ـ ن. م، 1 / 51.

وإذا لم يكن العجز نقيضا للخلق، فليس الخرس بنقيض الكلام، إلا أن الخرس زمانة لا يستقيم معه الكلام، وكذلك العجز آفة لا يستقيم معه الخلق، والخرس والعجز منفيان عنه بالقدرة، وقد يكون الحي، لا ساكتا ولا متكلما، ولا أخرس. ولكن هل يصح أن نقول إن الحي غير عالم، غير قادر، وغير مريد، وغير راض وغير ساخط... فهذه مهما نقصت واحدة منها، إلا وانعدمت الحياة، (وليس ذلك في الكلام البتة). (1)

وبعد أن أفادنا الورجلاني بمناقشة الأشاعرة ممن ينفون خلق القرآن، عرض أدلة الاباضية، التي يراها كثيرة، ويبدأ بأعظمها وهو :

1) ـ الدليل على خلق القرآن هو أنهم هم مخلوقون، فإن امتنعوا عن اعتبار خلق القرآن، امتنعنا عن اعتبار خلقهم.

2) ـ وصفه الله في القرآن وجعله قرآنا عربيا مجعولا، منزلا، مسموعا بالآذان، مقروء بالألسن، مكتوبا في المصاحف وفي قلوب الذين أوتوا العلم. (2)

3) ـ والدليل على خلق القرآن ما ورد فيه من صفات الخلق، قال تعالى : (إنا جعلناه قرآنا عربيا) (الزخرف، 3) (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) (الدخان، 3) (إنا أنزلناه في ليلة القدر) (القدر، 1) (نزل به الروح الأمين) (الشعراء، 193). فكل هذه أدلة قرآنية توضح أنه مخلوق، ولم تبق لمن ينفي خلقه حجة. لكن الأشاعرة يقولون إن ذلك كله يتوجه إلى العبارة عن القرآن وليس إلى نفس القرآن. ويورد الاباضية قوله تعالى (أنزله بعلمه والملائكة يشهدون) (النساء، 166) متوجهين بالسؤال إلى الأشاعرة : (فمن يشهد لكم بهذا بعد أن رددتم شهادة الله عز وجل وشهادة ملائكته ؟ فيا سبحان الله من قوم، أنكروا نزول القرآن مثل أهل الأوثان) (3)

1 ـ ن. م، نفس الصفحة.
2 ـ ن. م، نفس الصفحة.
3 ـ ن. م، 1 / 52.

وهنا تظهر المبالغة والخروج عن الموضوعية من قبل صاحب الدليل، إذ ينسى أن الأشـاعرة وأهل السنة بصفة عامة، لم ينكروا أبدا نزول القرآن وإنما أنكروا كون القرآن مخلوقا، بل هم يذهبون إلى ما هو أكثر من ذلك حيث يثبتون وجودا قديما للقرآن، فكيف ينكرون نزوله ؟ وهكذا يمضي الورجلاني في تحليل أن المراد بما ورد في القرآن من آيات تفيد خلقه إنما يؤوله الأشاعرة، بكونه مرادا منه العبارة عن القرآن، وليس القرآن، فيلاحظ أن جبريل لم ينزل على قلب محمد بالقرآن، وإنما بالعبارة. وقوله تعالى : (وكذب به قومك وهو الحق) (الأنعام، 66) فإن القوم ما كذبوا بالقرآن، وإنما كذبوا بالعبارة، فالقرآن ليس هو الحق، وانما العبارة عنه هي الحق [1]

وهكذا يتشبث كل فريق بمقالته، لا يرضى عنها بديلا، ويتطرف البعض، فيرمي مخالفـه بالكفـر. ولم ينحصر الاختلاف حول خلق القرآن بين الاباضية والأشاعرة، بل نجده عند أغلب الفرق وأكثر المتكلمين، فالمعتزلة والخوارج وأكثر الزيدية والمرجئة، وكثير من الرافضة، يذهبون إلى أن القرآن كلام الله، مخلوق، لم يكن ثم كان. ولقد حكى الأشعري [2] آراء كثيرة في هذه المسألة، منها إن هشام بن الحكم كبير متكلمي الشيعة الأوائل ومن ذهب مذهبه، يرى أن القرآن صفة لله، لا يجوز أن يكـون فيه مخلوق، ولأنه خالق [3] وشبيه بهذا رأي البلخي : فالقرآن لا يقال عنه إنه غير مخلوق، ولا يقال أيضا إنه مخلوق، لأن الصفات لا توصف. وحكى زرقان عنه أن القرآن على ضربين : المسموع، فقد خلق الله الصوت والمقطع وهم رسم، وأما القرآن ففعل الله مثل العلم والحركة منه لا هو هو، ولا هو غيره. [4]

اما عبد الله بن كلاب فيرى أن الله لم يزل متكلما وأن كلام الله، صفة له قائمة به وأنه قديم بكلامه وأن كلامه قائم، كالعلم والقدرة وهما قائمان به، والله

---

1 ـ ن. م، 1 / 52.
2 ـ مقالات الاسلاميين، 2 / 231 ـ 233.
3 ـ ن. م، 2 / 231.
4 ـ ن. م، 2 / 232.

قديم بعلمه وقدرته. وإن الكلام ليس بحروف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزأ، ولا يتبعض ولا يتغير. وإنه معنى واحد بالله عز وجل، وإن الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القرآن. وإنه من الخطأ أن يقال، كلام الله هو هو، أو بعضه أو غيره، والعبارات عن كلام الله تختلف وتتغاير، وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير، كما أن ذكرنا لله يختلف ويتغاير، والمذكور الذي هو الله لا يختلف ولا يتغاير، وسمى كلام الله عربيا، لأن الرسم الذي هو العبارة عنه، وهو قراءته، عربي فسمى عربيا لعلة.

ويرى ابن كلاب أن مانسمعه من تلاوة التالين هو عبارة عن كلام الله، وأن موسى سمع الله متكلما بكلامه.

ويرى بعضهم أن بعض القرآن مخلوق وبعضه غير مخلوق. [1] وقال قائلون إن القرآن، جسم، وقال آخرون إنه عرض. [2]

وينكر الاباضية رؤية الله، بل يذهبون إلى أن من زعم رؤية الله في الدنيا، أو أن رؤيته ممكنة، أو أن أحدا من الخلق رأى الله، أو يراه في الآخرة فقد مثله بخلقه، فحد له مكانا دون مكان، ووصفه بنهاية أو أطراف، فهو مشرك ويجب اعتقاد شركه، ومن نفى عن هذا المشرك شركه أو شك في شركه، فهو كافر [3]

وكذلك من زعم أن الله يرى يوم القيامة، ولو قال بالأبصار أو قال عيانا، أو جهرة، أو قال كالمرئيات فهو منافق والشك في نفاقه مثله. ويورد تبغورين، حجة القائلين برؤية الله، والمحتجين بقوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) (القيامة، 22 ـ 23) وما روي عن النبي أنه قال: (ترون ربكم لا تضامون في رؤيته كما لا تضامون في أن القمر قمر في ليلة البدر). وردوا على هؤلاء

1 ـ ن. م، 2 / 234.
2 ـ ن. م، 2 / 236 ـ 242.
3 ـ تبغورين، كتاب أصول الدين، ص 65.

المحتجين المتمسكين بالمدلول الظاهر للآية والحديث، في ثبوت رؤية الله، في الآخرة، بأن فسروا قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) أي ناعمة من نضرة الوجه، بما بشروا من الرضى عنهم والقبول لهم، والتجاوز عن سيئاتهم كقوله تعالى : (وجوه يومئذ مسفرة، ضاحكة مستبشرة) (عبس، 38 ـ 39) وكقوله تعالى (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) (المطففين، 24) وقوله تعالى (الى ربها ناظرة) أي منتظرة لزيادة نعم الله. فناظرة من الانتظار كما هو وارد كثيرا في لسان العرب، ويستشهدون بقوله تعالى في وصفه لبلقيس (فناظرة بم يرجع المرسلون) (النمل، 35) وبقول الشاعر :

كل الخلائق ينظرون سجالهم نظر الحجيج إلى طلوع هلال

وتأولوا الحديث بأن المراد من(ترون ربكم) هو أنكم تعلمون يوم القيامة أن لكم ربا لا تشكون فيه، كما لا تشكون في قمر ليلة البدر، (لايضاح الدلائل يوم القيامة، وإزالة الشكوك فيها حتى لا ينكروا ربهم ولا يشكوا فيه، كما يجهله كثير من الناس في الدنيا)(1)

ولو جاز أن يرى الله في الآخرة، لجاز أن يرى في الدنيا. ولا تخلو الرؤية، من أن تكون في مكان، أو في جميع الأمكنة، فإن قال القائل تكون رؤيته تعالى في مكان فقد أثبته محدودا وبذلك أشرك، وإن قال في جميع الأمكنة، «أتى بالمحال الذي لا يفهم ولا يعقل». (2) ويمكن الرد على هذا القائل بردود كثيرة من القرآن : قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) (الأنعام، 103)، وخطابه لموسى (لن تراني) (الأعراف، 143) وفي هذا دلالة قطعية على عدم امكانية رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة.

وفي هذا ضيق نظر من قبل هؤلاء المانعين لرؤية الله، لأن اعتقاد رؤية الله في الآخرة، معناه أن الانسان يصبح في حالة متميزة تناسب الحياة الخالدة التي

---

1 ـ ن. م، ص 66.
2 ـ ن. م، ص 67.

أصبح متصفا بها، وبذلك لا استحالة في أن يرى الله الذي في استطاعته أن يمكن الانسان من صفات، تجعله قادرا على رؤيته تعالى، ولأن الوضع الذي سيكون عليه الانسان في الآخرة هو مخالف لما هو عليه في الأرض، وحياته هناك غير حياته هنا، وصفاته هناك غير صفاته هنا. وجاء المنع لدى هؤلاء الذين ينكرون رؤية الله، من اعتقادهم أن الرؤية هناك هي نفس الرؤية هنا، بمعنى أنهم قاسوا الغائب على الشاهد، وهو قياس طالما أوقع المتكلمين في الخطأ. لأنهم حملوا الغيب على ما يصح اعتماده في الدنيا.

ب ـ الانسانيات

يعتبر الايمان الركيزة الأساسية التي تفرعت عنها بقية العقائد عند الخوارج بعامة، لأنهم اعتقدوا، أن الايمان بالله ورسوله، واليوم الآخر، اذا تجرد عن العمل، فليس له أية قيمة، إنما أساس الدين العمل الصالح، فمرتكب الكبيرة عندهم كافر، على تفصيل سيأتي، في الفصول الموالية، لأنه تنكب العمل الصالح، ولو كان قلبه عامرا بالايمان.

ويذهب الاباضية إلى أن الدين والايمان والاسلام، أسماء لشيء واحد، وتدل على معنى واحد، وهو طاعة الله والتزام العمل بأوامره، والانتهاء عن نواهيه، قولا وعملا. فلا إسلام، ولا إيمان إلا بالقول والعمل والقول هو الاقرار بوحدانية الله، وبرسالة محمد عبده ورسوله إلى عامة الناس، بالهدى ودين الحق. وفي هذا رد على المرجئة الذين يزعمون أن الايمان قول، أي تصديق بالقلب لا غير.

وقد تناول علماء الاباضية المرجئة بالرد العنيف ووجدوا لذلك تفسيرا، في أن البيئة السياسية الأموية، كانت تبحث لها عن مبرر لسلطتها، فوجدته في الارجاء لذا ساعدت، على نشره بين الناس.

ويمكن اختصار الكلام في الايمان، إلى أن الناس انقسموا حوله إلى فئتين : فئة المرجئة، وهم القائلون بأن الايمان، هو توحيد الله ونفي الأشباه عنه،

والاقرار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، أما أوامر الطاعة والنواهي فليست داخلة في الايمان. واختلف المرجئة فيما بينهم إلى ثلاث فرق :

1) ـ الايمان معرفة دون إقرار، وهذه مقالة جهم بن صفوان وجماعته.
2) ـ الايمان إقرار ومعرفة، وهذه مقالة أبي حنيفة النعمان (ت 150 / 765).
3) ـ الايمان إقرار دون معرفة، وهذه مقالة مروان بن غيلان ومن شايعه.

والفئة الثانية، وتضم سائر الامة، وهم يذهبون إلى أن الايمان قول وعمل، لكنهم اختلفوا فيمن أتى بالقول وضيع العمل على خمسة مذاهب :

1) ـ الصفرية : يعتبر من ضيع العمل في رأيهم مشركا، كافرا، فاسقا، ليس بمؤمن، ولا بمسلم.
2) ـ وعند القدرية، هو فاسق، عاص، ليس بمؤمن ولا بمسلم، ولا بمشرك، ولا بكافر، وانما هو في منزلة بين المنزلتين.
3) ـ الأشعرية : من أضاع العمل عندهم «هو مؤمن، مسلم، عاص مذنب، ليس بمشرك، ولا بكافر، ولا ضال، ولا فاسق، إن شاء الله عذبه، وإن شاء رحمه». [1]
4) ـ المرجئة : هو مسلم، مؤمن ليس بمشرك، ولا كافر، ولا ضال، ولا فاسق.
5) ـ والزيدية، والشيعة : (من أتى بالقول وضيع العمل، فهو كافر، منافق، ضال، فاسق، عاص، ليس بمؤمن ولا بمسلم ولا بمشرك، واحكامه احكام الملة الاسلامية)، [2] والاباضية كما تقدم من ضيع العمل عندهم يعتبر كافر نعمة.

وقد ناقش أبو خزر المرجئة في مسألة الايمان، ومن خلال مناقشته لهم نتعرف مذهب الاباضية. ألح أبو خزر على الفرق بين الاقرار والمعرفة لأن المرجئة

---

1 ـ الجناوني، المصدر السابق، ص 15.
2 ـ ن. م، ص 16.

إن قالوا الايمان هو الاقرار، فقد أبطلوا أن تكون المعرفة إيمانا، وحتى إذا ما قالوا أن الاقرار هو الاقرار بأن الله واحد لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وما جاء به حق، فهـذه العناصر الثلاثة المكونة للايمان عندهم، إذا اخذنا عنصرا واحـدا منهـا، فلا يدل على الايمان، لأن الاقرار بالله وحده، ليس هو الاقرار بمحمد ورسالته، أو الاقرار بما جاء به، حق، لاننا نجد من يقر بالله، وينكر نبوة محمد. فإذا قال هؤلاء الاقرار بالله إيمان، أبطلوا أن يكون الاقرار بمحمد إيمانا. وإذا كان الايمان عند هؤلاء يتكون من ثلاثة، فلم لا يكون عند غيرهم متكونا من أربعة، أو خمسة بإدخال الصلاة والزكاة؟..

وهكذا يتبين أنهم إذا أثبتوا أن الايمان خصال، أي مجموعة عناصر (يدخل عليهم أن المعرفة بالله غير الايمان وأن من أخرس الله لسانه فعرف الله بقلبه، أنه غير مؤمن) [1] أي يرد عليهم بأن معرفة الله إذن ليست الايمان، وأن شخصا أخرس لم يقر بلسانه بمعرفة الله، وإنما عرفه بقلبه، يعتبر غير مؤمن.

أما إذا زعم المرجئة أن الايمان هو الاقرار بالله ومعرفته، يرد عليهم بأنه إذا كانت معـرفـة الله إيمانـا به، فإن الاقرار يبطل أن يكون إيمانا لأن الاقرار غير المعرفة. (وكذلك إذا كان الاقرار إيمانا، لأنه إقرار بطل أن تكون المعرفة إيمانا لانها غير الاقرار، فلما بطل ما ذكروا من هذا لم يصلح أن يكون الايمان إيمانا الا لعلة وجوب الثواب عليه، لأن جميع ما ذكرنا للعامل عليه ثواب، فيدخل في الايمان جميع طاعة الله). [3]

هذا على اعتبار أن الايمان عند المرجئة جملة عناصر، وإذا أنكر هؤلاء أن يتكـون الايمان من عنـاصر، فقد تم إلزامهم بأن الايمان جملة عناصر، وأقروا بذلك[2] ويمكن ان تضاف أشياء أخرى، فيقال للمرجئة: (أليس الداعي إلى

---

1 ـ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ورقة 24 و.

2 ـ ن. م، نفس الورقة.

3 ـ ن. م، نفس الورقة.

هذا الايمان الذي زعمتم أنه إيمان واجب ولايته على المستجيب له ؟ فلا بد لهم من نعم) . [1] وهكذا أضيف عنصر آخر إلى الايمان .

وإذا قال المرجئة إن ولاية الداعي طاعة، لا تدخل في الايمان، فقد ادعوا أن من استجاب للرسول، وتولاه ليست ولايته من الايمان، كما أن من تبرأ منه لا يكون كافرا، بل هو مؤمن .

ويمكن مناقشتهم كذلك في مسألة المقر بهذا الايمان (أليس عليه أن يتقرب إلى الله بإيمانه، وأن يعلم أن إيمانه حق ؟ فالتقرب بالايمان خصلة من خصائل الايمان، وكذلك معرفة أن الايمان حق خصلة أخرى، وكذلك المعرفة، أن عليه التقرب إلى الله، فإن الايمان خصال في قول المرجئة إقرار بها ذكرنا) [2] . وإن أنكر هؤلاء كل ما تقدم . (فقد يسلم عندهم من لايعلم أن إيمانه حق، ولا يتقرب بايمانه، إلى الله، ويرجو ما عنده من ثواب) . [3]

ويمكن أن يرد عليهم بأشياء كثيرة أخرى .

ثم تولى أبو خزر بيان مذهبه ـ مذهب الاباضية ـ مبرهنا عليه من الكتاب بآيات كثيرة [4]، يعتمدها كلها في بيان أن الايمان قول وعمل . ويرد على المرجئة في استشهادهم لتدعيم مذهبهم بقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (النساء، 116) إذ مرادهم أن الكبائر كلها فيها عدا الشرك، يغفرها الله بلا توبة، فيسألهم : أتحملون هذه الآية على ظاهرها أو ترون أن تحتها معنى ؟ فإن تحملوها على الظاهر، كان معنى ذلك أن الله لا يغفر لمن تاب عن الشرك، لأن الله يقول (إن الله لا يغفر أن يشرك به)، وإذا حملت على غير الظاهر كان ذلك يعني أن الله، يغفر لمن تاب عن الكبائر (ويغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر لأن ذلك كله دون الشرك) . [5]

---

1 ـ ن، م . نفس الورقة .
2 ـ ن . م، ورقة 24 ظ .
3 ـ ن . م، نفس الورقة .
4 ـ ن . م، ورقة 25 و .
5 ـ ن . م، ورقة 25 ظ .

ولكن القرآن لو حمل على ظاهره لتناقض. ففي الآية المذكورة لايغفر الله الشرك، وفي آية أخرى من القرآن يقول الله : (إن الله يغفر الذنوب جميعا) (الزمر، 53) فالشرك وغيره داخل في الذنوب جميعا. فلو حملت الآية على ظاهرها، لكان الشرك مغفورا بدون توبة لأن الله (يغفر الذنوب جميعا).

ومما يبين أن الآية في التائبين قول الله عز وجل (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.) (المائدة، 18).

ولو حملت الآية على ظاهرها، لكانت المغفرة لليهود، والنصارى بلا توبة، وكذلك الأمر بالنسبة للمنافقين في قوله تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات إن شاء أو يتوب عليهم) (الأحزاب، 73). «وفي إجماعهم أنه لا يغفر لليهود والنصارى والمنافقين إلا بتوبة ما يقضي على الآية الأخرى : (لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) للتائبين ويغفر الصغائر للمجتنبين الكبائر، لأن ما اجتمع عليه الخصمان قاض على ما اختلفوا فيه.» (1)

ثم إن أبا خزر يقول فإن سألنا المرجئة (2) عن قول الله : (فأثابهم الله بما قالوا) (المائدة، 85) ولم يقل بما فعلوا يشير إلى أن ما فسرت به هذه الآية يتلخص في أن قوما من أهل الكتاب كانوا مقرين بموسى وعيسى ومقرين بمجيء محمد، ولكنهم لا يعلمون، أنه جاء، وكانوا على طاعة الله. وقدم هؤلاء على النبي وآمنوا به، فسماهم الله بما قالوا، وهم كانوا من قبل كما أشرنا آنفا، مؤمنين. فلو سئل المرجئة عن هؤلاء، وقد آمنوا بالرسول بعد أن علموا بعثته، واتصلوا به (أليس هذا القول منهم إيمانا ؟ فإن قالوا نعم، فقد زعموا أن الايمان يزداد، وأنه خصال، وإن قالوا ليس بايمان، يقال لهم أرأيتم لو لم يعرفوا أنه بعث، أكانوا يسلمون من الكفر به ؟ فإن قالوا نعم، فقد جعلوا أن من أنكر أن محمدا قد بعث، لم يكفر، وهذا خرج من لسان الأمة ولا يقولونه) (3)

---

1 - ن. م، ورقة 25 ظ.

2 - ن. م، نفس الورقة.

3 - ن. م، ورقة 26 و.

وبهذا يريد أن يصل إلى أن الايمان يزيد وينقص، لأن هؤلاء حين آمنوا بالرسول، وقد كانوا قبل مؤمنين، ازدادوا إيمانا، ولو كفروا بمحمد لانتقض إيمانهم الذي كانوا عليه، من إقرارهم بمحمد وأنه سيبعث، وقد قال الله : (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم) (الفتح، 4) وهؤلاء قوم مؤمنون مستكملو الايمان وأخبر الله أنهم يزدادون إيمانا مع إيمانهم. وأن الذين آمنوا ازدادوا إيمانا. [1]

وهكذا نلاحظ أن الاباضية اعتمدوا كثيرا على القرآن، لبيان مذهبهم في الايمان، كما اعتمدوا على السنة، فقد أورد الربيع بن حبيب في مسنده، أحاديث كثيرة تفيد أن الايمان قول وعمل، يحتج بها على من قال إن الايمان قول بلا عمل مشيرا إلى أن صاحب هذه المقالة، الرافض للعمل، كافر. [2]

والعدل من أصول الاباضية أيضا، والمراد به العدل الالهي، فالله عدل لا يجور، وهو القائل : (لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون) (يونس، 44) وقال (إن الله هو الحق المبين) (النور، 25) والحق والعدل واحد [3] وهو ما يتعارض مع مذهب المجبرة الذين يذهبون إلى أن الله قهر عباده على أفعالهم وأجبرهم عليها، فليس لهم اختيار، أو اكتساب على الحقيقة، بل هم مسخرون، كما سخر الله الشمس والقمر، وغيرهما من المسخرات، كجري الأنهار وإحراق النار. وبذلك وقعوا في وصف الله بالظلم والجور في تعذيب عباده بشيء أجبرهم على فعله، والله تعالى نفى الظلم والجور عن نفسه، كما ورد في القرآن واضحا لا شك فيه، وكما هو سائد في العقول عند جميع الناس من أن (الظالم الجائر العابث من يأذن أحدا ويعاقبه بغير فعله) [4] أي يلزمه بالفعل ثم يعاقبه عليه. والله يقول في القرآن (اعملوا ما شئتم.) (فصلت، 40) (من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (الكهف، 29).

---

1 ـ ن. م، نفس الورقة.
2 ـ مسند الربيع، 3 / 5 ـ 6.
3 ـ تبغورين، كتاب أصول الدين، ص 16.
4 ـ ن. م، نفس الصفحة.

وإن الوعد والوعيد، أو بعبارة أخرى الثواب والعقاب، أصل آخر من أصول العقيدة الاباضية، وهما يرتبطان، بالعدل الالهي الذي تمثله الآية الكريمة : (وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا، لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) (الأنعام، 115) وقوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) (فصلت، 46) فأوامر الله كلها عدل، ونواهيه كذلك جميعها عدل، الحكم بالقتل على القاتل عدل، وبقطع يد السارق عدل، وإثابة المطيع بالجنة عدل.

ومن هنا يذهب الاباضية إلى أن الله أوجب على نفسه الوعد والوعيد.

والوعد هو الاخبار بالخير كما في قوله تعالى (إن الأبرار لفي نعيم) (الانفطار، 13) والوعيد هو الاخبار بالشر كقوله : (وإن الفجار لفي جحيم) (الانفطار، 14).

ولقد اختلف الناس حول قضية الوعد والوعيد، كاختلافهم حول الايمان، فالمرجئة مثلا، وقد اقتصروا في الايمان على القول دون العمل، يرون وجوب وعد الله للمؤمن بالجنة، وأما الوعيد الذي ورد في القرآن، فقد اختلفوا فيه على فرق، بعضهم يرى أن أمة محمد، لا تعرض على النار، وبعضهم يذهب إلى أن الله يعذب المذنبين منهم على قدر ذنوبهم، ثم يثيبهم بما وعدهم، وهناك من توقف.[1] وفي هذا خطأ حسب رأي الاباضية ذلك أن الله وعد وأوعد، وهو لا يخلف وعده أو وعيده، وهذا بصريح القرآن، قال تعالى (لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد) (ق، 28، 29) وقال (إن الله لا يخلف الميعاد) (الرعد، 31). ووعد الله واضح، ثمرته الجنة أعدت للمتقين. ووعيده للعصاة الكافرين، (ولن يجوز أن يكون وعده أو وعيده مبدلا ولا محولا، ولا مستثنى فيه ولا مرجوعا عنه، إذ لا يجوز أن تكون أخباره، جل جلاله، متكاذبة ولا متناقضة)[2] ووعد الله ووعيده لا محالة واقع، لأنه يستحيل على الله أن يعد أو يوعد ولا يفي بما وعد وبما أوعد. ولقد اجتمعت الامة على أن الله

---

1 ـ أبو عمار عبد الكافي، الموجز، 2 / 104 ـ 105.

2 ـ ن. م، 2 / 106.

صادق، في وعده ووعيده وأنه ليس بكاذب، والكذب عنه منفي عند جميع الأمة، ولا يشبه الكاذبين لقوله. (ليس كمثله شيء).

ويرى تبغورين أن المرجئة والحشوية والشكاك والواقفة كلهم زعموا أن الله توعد النار لأقوام ولم يدخلوها، وهم مرتكبو الكبائر من الموحدين، وأن الرسول سيشفع في أمته فيدخلون جميعا الجنة، وأجازوا على الله خلف الوعيد، ولم يجيزوا نفي الوعد.

والاباضية كما سياتي ينكرون الشفاعة لمرتكب الكبيرة إلا إذا تاب، أما ان مات وهو مرتكب لها، فلا شفاعة له، ولا بد من تعذيبه في جهنم. وهذا إلزام لله. تنزه الله وتعالى عن ذلك.

ومذهب الاباضية، في أفعال العباد كما يقرره أبو خزر، هو التوسط بين إضافة الفعل إلى الله وبين إضافته إلى الانسان، فنفوا عن هذا ما ليس من فعله وأضافوا ذلك إلى الله بالمعنى الذي تحسن به الاضافة إليه وأثبتوا (له القدرة على الأشياء والتدبير لها وأنه ما لكها وربها وإلهها). [1] وردوا على المعتزلة الذين يذهبون إلى إخـراج بعض الأفعـال عن تدبير الله، وقدرته وسلطانه. ونفى الاباضية، الجـور عن الله، ولم يصفـوه بما وصفـه به المجبرة من كونه يثيب عباده الثواب الجزيل، ويعاقبهم العقاب الشديد على غير ما فعلوا، [2] محتجين بقوله تعالى: (طبع الله على قلوبهم) (التوبة، 93) وقوله (ختم الله على قلوبهم) (البقرة، 7) وقوله تعالى (جعلنا على قلوبهم أكنة) (الأنعام، 25). ويعارض الاباضية في أن الله يأمر عباده وينهاهم عن الأفعال، ثم يعاقبهم ويثيبهم على ما فعل بهم، (وفي إثبات الامر والنهي، ما يبطل الجبر والاستكراه). [3]

---

1 ـ الرد على جميع المخالفين، 16 و.
2 ـ ن. م، نفس الورقة.
3 ـ ن. م، نفس الورقة.

على أننا عندما نتأمل، مذهب الاباضية حول أفعال العباد نجدهم ينقسمون الى ثلاثة أقسام، بعضهم يرى رأي الاشاعرة في الكسب باعتباره مقارنة القدرة للمقدور بدون تأثير، وبعضهم، وهم الحارثية، يرون رأي المعتزلة، في اعتبار الأفعال للعباد، وأن الاستطاعة، تكون قبل الفعل، أما أغلب الاباضية، فمذهبهم، ما أشار إليه أبو خزر آنفا، وهم الذين لا يرون الجبر، ويتبرأون منه ويذهبون إلى أن الاستطاعة تكون مع الفعل. غير أن هذا التقسيم وهمي، لأن القسم الأول والثالث ليسا إلاقسما واحداً، مؤداه القول بالكسب الذي لا يعني في آخر المطاف، إلا الجبر الخالص، شأنهم في ذلك شأن الأشاعرة. وفي هذا السياق ناقش الاباضية، قضية التولد، فأوضح أبو خزر أن ما تولد عن فعل الفاعلين، مما ليس فيه قصد أو إرادة فليس بفعلهم، بل هو فعل الله، تسبب عن فعلهم، ولكن الفعل المتولد عن أفعال الفاعلين، يتحمل مسئوليته هؤلاء. وهم مؤاخذون عليه. فإن قيل لم يتحمل الفاعل، مسئولية فعل متولد لم يقصده ؟ يجيب أبو خزر بقوله : (ألزمناه المؤاخذة لما جنى بالسبب الذي هو فعله، لأنه منهي عن السبب الذي يتولد عنه البلاء والقتل، وما فيه تلف الأموال. . .) [1] فوقع (أخذه بالسبب الذي قام عنه المسبب) [2] ويمكن توضيح هذا بأن (من المسبب ما يكون فعله من فعله، وهو ماله فيه القصد مثل الكلام الذي، إذا شاء تكلم، وإذا شاء سكت بإرادة، ومثل الحركة والسكون المتولد عن الجوارح، عن قصد القلب، وذلك أن القلب يقصد إلى الفعل، فيكون الفعل من الجوارح، وليس للجوارح قصد) [3] وفي هذا رد على منكري خلق الأفعال الذين يرون أن المتولد فعل الله، (ليس للعباد فيه فعل، أن يؤخذوا بفعل الجوارح التي لا اختيار لها في الفعل، وإنما الاختيار للقلب الذي قام عنه القصد والاختيار، فليزمهم أن أفعال العباد مخلوقة، لأنها مسببة عن قصد القلب.). [4] ويلاحظ أبو خزر، أن هناك مآخذ كثيرة يمكن أن يرد بها على المخالفين، وإنما تركها مقتصرا على ما فيه النفع.

---

1 ـ ن. م، ورقة 29 و.
2 ـ ن. م، نفس الورقة.
3 ـ ن. م، نفس الورقة.
4 ـ ن. م، نفس الورقة

ويبدو أن الذي حمل أغلب الاباضية على القول بالكسب بالمعنى الذي طرحوه، هو هروبهم من الوقوع في الجبر، تحقيقا لأصل يعتمدونه ولا يتخلون عنه، وهو أصل العدل الالهي بيد أن الحقيقة تتبدى في الأخذ بأحد مذهبين لا ثالث لهما وهما الجبر أوالاختيار، إذ كل محاولة تلفيقية في هذا الصدد لا توصل إلى أية نتيجة.

وتبعا لذلك انقسم إباضية المغرب الاسلامي حول هذين الاتجاهين، أغلبهم مالوا إلى الجبر على الرغم من تبرئهم منه، وجماعة منهم قالوا بالاختيار كالمعتزلة.

واختلف في تحديد الاستطاعة، بعد أن ثبت أن هناك إجماعا بين الناس على أنها موجبة للفعل، فقد عرفها بعضهم بأنها الأدوات التي يفعل بها مثل الفأس، والقدوم، وحددها بعضهم بأنها الجوارح السالمات، وآخرون بأنها «صحة الجوارح وسلامتها من شوائب الآفات، وهي مع الفعل لا تزايله، لأنها علة، والعلة لا تفارق المعلول، وإنها موجبة للفعل لا تكون قبله، كما لا تكون بعده، والفعل دليل عليها». [1] ثم إن تبغورين ذكر أنواع الاستطاعة التي منها، استطاعة المال كما في قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات) (النساء، 25) واستطاعة السبيل للحج في قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) (آل عمران، 97) واستطاعة الخلقة كما يقال يستطيع هذا الجمل حمل كذا وكذا، والمعنى تحمله طبيعته ومن الأمثلة على ذلك، يحمل هذا الحائط هذه الخشبة. ويقال لايستطيع الانسان الطيران إلى السماء يريدون لخلقته. [2]

وعقد أبو خزر فصلا [3] للحديث عن الاستطاعة، أشار في بدايته إلى اختلاف المتكلمين حول الاستطاعة، على وجوه كثيرة ترجع في جملتها الى رأيين

---

1 ـ تبغورين، كتاب اصول الدين، ص 51.

2 ـ ن. م، نفس الصفحة.

3 ـ كتاب الرد على جميع المخالفين، ورقة 20 ظ ـ 22 ظ.

أساسيين : الأول تكون الاستطاعة قبل الفعل. وهو رأي المعتزلة ومن وافقهم. والثاني، تكون الاستطاعة مع الفعل، وهذا رأي الاشاعرة، واحتج كل فريق من أصحاب هذين الرأيين لمذهبه.

ثم إن أبا خزر ناقش المعتزلة وألحف في الرد عليهم، فاستفيد من هذا أنه تبنى الرأي الثاني، رأي الاشاعرة وهو أن الاستطاعة مع الفعل وليست قبله.

وشرح أبو خزر مذهب المعتزلة بإيجاز وهو يتمثل في أن الله رحمة بعباده، لم يكلفهم إلا ما يستطيعونه وأن تكليف الناس ما لا يستطيعون لا يقبله العقل، والله لا يكلف عباده بما لا يطيقون.

أما أصحاب الرأي الثاني، وهم الأشاعرة، فذهبوا إلى (أن الله لم يكلف أحدا إلا مستطيعا لأخذ ما كلف وتركه فأي الفعلين فعل من الأخذ والترك كانت الاستطاعة معه لم تتقدمه. لأن الاستطاعة لا تبقى حالين، لأنهم إذا أعطوها قبل الفعل، فقد أعطوها في وقت لا حاجة لهم إليها، فإذا جاء وقت الفعل وهو الحال الثانية، وتلك الحال القوة ليست فيها، فيكون الفعل في الحال الثانية لا قوة معه، وهذا عندنا من المحال، لا يكون الفعل بلا قوة معه.) [1]

وثمة إجماع بين المعتزلة وغيرهم من مخالفيهم في هذه القضية على أنه إنما دلهم على القوة الفعل. وحسب أبي خزر ليس للمعتزلة، دليل على تقدم الفعل عن الاستطاعة.

وأما من ذهب إلى أن الاستطاعة مع الفعل فحجته قائمة، إذ تم الاجماع على أن الفعل دل على القوة وأنه إذا فني الدليل فني المدلول، وذلك أن القوة من شأنها ألا تبقي حالين، كذلك الفعل فهو بدوره لا يبقى حالين، (فكيف يكون أحدهما دليلا، والآخر مدلولا عليه إذا لم يجتمعا). [2] واستدل القائلون

1 ـ ن. م، ورقة 20 ظ.
2 ـ ن. م، نفس الورقة.

بالاستطاعة مع الفعل بأنه (لما كانت الآفة تمنع الفعل صح عندهم أن الآفة، إذا زالت وجد الفعل، لأن الآفة ضد القوة فالضد ثابت حتى يأتي ضده فيزيله، فاستدلوا بهذا المعنى أن القوة مع الفعل إذا زالت الآفة التي تمنع من الفعل، وإلا بطلت الاضداد ومناظرة الشيء بنظيره.) [1]

وأشار أبو خزر إلى أن المتكلمين اختلفوا حول مسألة استطاعة الكفر، هل هي استطاعة الايمان ؟ ذهب المعتزلة إلى أن استطاعة الكفر، هي نفسها استطاعة الايمان أعطيها المستطيع، قبل الفعل، فأي الفعلين أراد، فعله بها. وحكي عن الحسن النجار قوله : استطاعة الكفر غير استطاعة الايمان في عينها وطبعها. وشبيه بهذا الرأي، ما نسب إلى عبد الله بن يزيد وهو أن استطاعة الكفر، غير استطاعة الايمان (ولم يذكر عنه أنه قال في طبعها). [2]

وذكر تبغورين أدلة على صواب الرأي الذي تبناه الاباضية، وهو أن الاستطاعة مع الفعل، استمد أدلته من القرآن، فمن ذلك قوله تعالى (فضلوا فلا يستطيعون سبيلا) (الاسراء، 48)، وقوله سبحانه (ما كانوا يستطيعون السمع، وما كانوا يبصرون) (هود، 20)

وفي كلام العرب يقولون، لا أستطيع النظر إليك، ولا أستطيع لحديثك الاستماع، بغضا له، وكراهية لأمره.

والدليل على أن الاستطاعة تكون مع الفعل (عدم الفعل عند الزمانة إذ لابد أن يوجد شيء ضدا وخلافا، لما يوجده ضده، ويعدم ما يوجده ضدّه، وهذا موجود عند كل عاقل، كما أن الكرم وحسن الخلق موجب الثناء الحسن، والحمد والثواب الكريم، وإن الكفر والفسوق، وسفساف الأخلاق يوجب الذم والعذاب الأليم، وإن الكافر ممنوع من الايمان كما أن المؤمن معصوم من الكفر.) [3]

---

1 ـ ن. م، نفس الورقة.

2 ـ ن. م، ورقة 23 ظ.

3 ـ كتاب أصول الدين، ص 53.

وبالنسبة لارادة الفعل فإنه وقع حولها نفس الآفتراق بين المعتزلة وغيرهم من أهل السنة والاباضية، فمذهب هؤلاء الأخيرين يتمثل في أن إرادة الفعل مع الفعل تكون كالاستطاعة تماما. ومذهب المعتزلة، أنها تكون قبل الفعل. ودليل الاباضية على صواب مذهبهم (أن الارادة علة للمراد، ومحال أن يفارق العلة المعلول.) [1] وهم يعنون بالارادة (إرادة العزم وإرادة التمني، فإرادة العزم لا تكون إلا كان الفعل معها، لأنها علة للفعل، والعلة لا تفارق المعلول. وإرادة التمني تكون ولا يكون المراد، لأنها ليست بعلة له.) [2]

واختلف في مدلول العون، فبعضهم يرى أنه استطاعة الايمان في مقابل استطاعة الكفر، التي هي الخذلان. وأحمد بن الحسين الاطرابلسي ومن وافقه، يرون أن العون هو المحبة والنصرة التي يعطيها الله للمؤمنين على أعدائهم، وإباحة دمائهم وأموالهم والرعب الذي يقذفه في قلوب الكافرين. [3]

والمعتزلة يرون أن العون والعصمة وشرح الصدور التي ذكرها الله للمؤمنين وخصهم بها (هي التسمية لهم بأسماء الايمان، وهو الذي اختصهم به دون الكافرين) [4] ومذهب الاباضية [5] يتمثل في أن العون والعصمة وشرح الصدور هي جملة معان يعطيها الله للمؤمنين، في حال فعلهم للايمان والوفاء بدين الله، تكون حائلا مانعا بينهم وبين الضلالة والكفر، وهي رحمة من الله، ولطف من لدنه، مصداقا لقوله تعالى (فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين) (البقرة، 64).

وكنا قد أشرنا إلى أن الكسب لا يعني في آخر المطاف إلا الجبر مادامت القدرة المقارنة للفعل التي خلقها الله في الانسان، ليست سببا في حدوث الفعل.

---

1 - أبو خزر، المصدر السابق، ورقة 23 و.
2 - ن. م، نفس الورقة.
3 - تبغورين، المصدر السابق، ص 57.
4 - ن. م، نفس الصفحة.
5 - ن. م، نفس الصفحة.

الامـــامـــــة

يعـطي الابـاضية للامـامة أهمية كبيرة مثلهم في ذلك مثل أغلب الفرق الخارجية الأخرى، فهي واجبة عندهم فيما عدا النجدات الذين يذهبون إلى عدم الحاجة إلى نصب إمام.

والامامة ثابتة عندهم بإجماع الأمة، ومعلوم أن الأمة لا تجتمع على ضلال.

وقد أوجب الاباضية الامامة لأن الله أمر بإقامة الحدود والأحكام ومعاقبة العصاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاربة الأعداء، وهذا لا يتم الا بوجود إمـام ينفذ الأحكام ويسهر على مصالح الأمة، أفرادا وجماعات، ويستشهدون بحديث رواه أبو عبيدة عن جابر بن زيد (ت 93 / 711) عن عائشة قالت: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، مروا أبا بكر يصل بالناس، قالت: فقلت يا رسول الله، إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع الناس، من البكاء، فامر عمر فليصل بالناس، قالت: فقال مروا أبا بكر ليصل بالناس، قالت عائشة لحفصة، قولي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ما قلت له، ففعلت حفصة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنكن لأنتن صواحب يوسف، مروا أبا بكر ليصل بالناس). [1]

والاباضية كغيرهم من الخوارج، لا يحصرون الخلافة في قريش [2] بل يجوزون أن يتولاها العبد والحر والنبطي والقرشي. [3] ويدعمون رأيهم هذا، بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم. (إن أمر عليكم عبد حبشي مجدوع الأنف، فاسمعوا وأطيعوا ما أقام فيكم كتاب الله). [4] وقد أوجبوا نصب الامام عندما يبلغ عددهم نصف عدد مخالفيهم، قوة ومالا وجندا وعلما، وإذا لم تتوفر لهم هذه الشروط، قبلوا الحكم القائم، ولاذوا بالتقية (حتى تكتمل لهم قوة يخرجون بها

---

1 ـ مسند الربيع، 1 / 44.
2 ـ ابن حزم، الفصل، 2 / 113.
3 ـ الشهرستاني، المصدر السابق، 1 / 200.
4 ـ البخاري، الجامع الصحيح، 3 / 7.

على الجماعة) [1] وهم يقولون بالتقية، كالنجدات خلافا للأزارقة الذين ينكرونها قولا وعملا. أما الصفرية، فقد قالوا بالتقية في القول دون العمل [2] ويستدل الاباضية على جواز التقية بأدلة النجدات والصفرية، [3] من القرآن (إلا أن تتقوا منهم تقاة) (آل عمران، 28). (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه) (غافر، 28) ومن الحديث بما ذكره الربيع بن حبيب في مسنده (رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان، وما لم يستطيعوا وما أكرهوا عليه). [4]

والجدير بالملاحظة أن ثمة علاقة بين التقية والقعود، فمن قال بالتقية جوز القعود، والاقامة بين المخالفين، ومن أنكرها أوجب الخروج.

ويجوز الاباضية تولية إمام في حال وجود من هو أعلم منه، ويستدلون على ذلك بالصحابة الستة الذين عينهم عمر، لينتخب منهم خليفة له، وهم لم يكونوا أعلم من غيرهم من الصحابة، وهم بدورهم يتفاوتون علما فيما بينهم.

واشترطوا في الامام أن يكون ذكرا، بالغا، عاقلا، ذا علم بالأصول والفروع، وله معرفة بشئون السياسة والحرب، واشترطوا فيه، أن يكون سليم البنية ليس به أي عاهة، وأن تكون له مقدرة على إقامة الأحكام، وفرضها على الناس. وينصب الامام عن طريق الاختيار والبيعة. ولكن الاباضية في المغرب الاسلامي لما أسسوا دولة لم يطبقوا هذا الشرط، بل جعلوها وراثية، وهذا بداية من عبد الرحمان بن رستم إلى آخر أئمة هذه الدولة.

وقد أثبتوا إمامة أبي بكر وعمر وعثمان في السنوات الستة الأولى، وإمامة علي قبل التحكيم.

---

1 - رفعت فوزي عبد المطلب،الخلافة والخوارج في المغرب العربي، دون ذكر مكان الطبع، 1393 / 1973، ص 22.

2 - الشهرستاني، المصدر السابق، 1 / 125.

3 - عمار طالبي، المرجع السابق، 1 / 128.

4 - مسند الربيع، 3 / 9.

وعملا بوجوب تنصيب إمام عمد الاباضية في المغرب الاسلامي لما انتقلوا إلى تيهـرت، إلى تدارس قيام إمــام فيهم يتـولى أمـرهـم، ويرجعـون إليه في أحكامهم، ويتصف مظلومهم من ظالمهم، ويقيم لهم الصلوات، ويؤدون إليه الزكاة، ويقسم بينهم الفيء وتساءلوا عمن يمكن أن تكون له الامامة، ولاحظوا أن لكـل جماعة منهم رئيسا فخافوا لو تقلد واحد منهم، لقرب أهله وعشيرته، فتفسد النية وتكثر الاختلافات، وقالوا إن عبد الرحمان بن رستم لاقبيلة له يشرف بها، ولا عشيرة له تحميه، وقد رضيه الامام أبو الخطاب، فجعله قاضيا علينا، فلم لا نقلده أمـورنـا ؟ فان عدل تركناه، وإن ظلم عزلناه، فأجمعوا على هذا الرأي، وتقدموا إليه به، فاشترط لقبول الامامة، أن يعطوه عهد الله على الطاعة، فيها وافق الحق، فقبلوا وطلبوا منه نفس العهد، فوافق، وتم له الأمر، بالامامة، فسار فيهم سيرة حسنة، ولم ينقموا عليه شيئا. (1) وكان مثال البساطة والتقشف والقناعة. (2)

والاباضية في قضية الامامة، يختلفون اختلافا جذريا مع الشيعة ويختلفون مع الأشاعرة، في شرط قرشية الامام بالخصوص. ولقد تناول هذا الشرط فيها بعد ابن تيمية وابن خلدون، فبين هذا الأخير، أن شرط القرشية كان ممكنا عندما كانت العصبية لقريش. والاباضية يتفقون مع أغلب فرق الخوارج، كما أسلفنا، ومع الفرق الاعتزالية.

وبسبب إيجابهم للامامة فرضوا على المؤمنين الولاية، وهي الود بالجنان، والثناء باللسان، والميل بالقلب والجوارح إلى مطيع لطاعته (ومن ضيع ولاية من وجبت ولايته فقد كفر). (3)

وكما تجب ولاية السلطان العادل، كذلك تجب ولاية كاتبه ووزيره وخازنه،

---

1 ـ ابن الصغير، تاريخ الدولة الرستمية بتاهرت، منشورات الجامعة التونسية، 1976، ص 3 ـ 4.

2 - Ibn.Saghir Imames Rostemides de Tahert, publications de L'Université de Tunis, 1976, préface, p 7.

3 ـ الشماخي، شرح مقدمة التوحيد، القاهرة 1953، ص 93

وقيل أيضا بالولاية لكل من رجع من الشرك إلى الاسلام، ومن أهل الخلاف إلى أهل الصواب إذا كان ورعا في دينه. (1)

وضد الولاية البراءة، ويظهر أنها ظهرت من يوم أن قال صالح بن مسرح في علي وأتباعه : فلم ينشب أن حكم في أمر الله الرجال وشك في أهل الضلال، وركن، وأدهن، فنحن من علي، وأشياعه براء. (2) وقيل إن البراءة استعملت انطلاقا من تبري ابن عمر ممن لم يؤمن بالقدر في قوله، لما بلغته مقالة معبد الجهني بالبصرة : (فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر، لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبل الله منه، حتى يؤمن بالقدر خيره وشره) (رواه مسلم). على أن الطالبي يشير إلى أن الولاية والبراءة ظهرتا إثر التحكيم. (3)

والبراءة من الفروض التي أوجبها الله على عباده في رأي الاباضية وتجب مع البلوغ كالولاية تماما، ودليل وجوبها، قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) (الممتحنة، 1) وقوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) (المائدة، 51) وقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) (المائدة، 51) والنصوص الحديثية في هذا الموضوع كثيرة، ويمكن، اعتبار كل حديث جاء فيه (ليس منا، دليلا على البراءة. وهذا على اختيار ابن بركة وغيره) (4)

وطرحت على الاباضية قضية في هذا الموضوع أدت إلى خلافات بينهم، وهي أن الحارث بن تليد الحضرمي وعبد الجبار بن قيس المرادي ثارا بطرابلس، قبل مجيء أبي الخطاب إليها. كان الحارث قد تولى الامامة، وكان عبد الجبار قاضيا له، اشتركا في حكم طرابلس. وذات يوم وجدا مقتولين، وسيف كل واحد منهما في جثة الآخر، فوقع الخلاف، في هل أن كليهما على حق، أي تجب ولايتهما،

---

1 ـ ابن جميع، مقدمة التوحيد، القاهرة 1953، ص 96 ـ 97.

2 ـ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 6 / 217.

3 - Etudes d'histoire Ifriqiyenne, p 19.

4 ـ الشماخي، المصدر السابق، ص 99.

أو أنهما على ضلال، فتجب البراءة منهما : أو يتوقف في شأنهما ؟ وكان رأي الاباضية اعتبار إمامتهما. وتولوهما، وغيرهم انقسموا، بين منكر لولايتهما ومتوقف فيهما. [1]

وأوضح أبو خزر مذهب الاباضية الذي ينبني على تولى من له أصل الولاية، ولذا تولوا كلا الرجلين المتقاتلين، ذلك أن الله افترض عليهم أن يتولوا من أظهر لهم ما يتولونه عليه، وأن يتبرأوا ممن أظهر لهم، ما تجب البراءة منه، ويتولى الاباضية الرجلين، لأن أصل الولاية ثابت لهما، ولم يحدث شيء، يلزمهم برفع الولاية عنهما، وهم يرون أن ليس شيء أسلم من الثبات على الأصل، يقولون : (ليس لنا شيء أسلم من الثبات على الأصل الذي نحن عليه، ولم يتعبدنا الله بأن نحكم فيما غاب عنا). [2]

والولاية عندهم كل لايتجزأ، ولا يمكن التوقف فيها، فهي إما ولاية أو براءة لاغير. إما إيمان أو كفر، ولا منزلة بينهما. والواقفة، يحتجون بقوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) (الاسراء، 36). وهو من أقوى حججهم، [3] لكن في تفسير الآية وجهان، حسب أبي خزر، أولهما : لا تقل رأيت ولم تر، ولا سمعت، ولم تسمع ولا علمت ولم تعلم، والثاني منهما : (ولا تقف) أي لا تتبع ما ليس لك به علم، وفي كلا الوجهين، لا يوجود معنى الوقوف أو تجويزه. [4]

ويبدو أن هؤلاء يرون الوقوف بمعنى هو ضد الولاية والبراءة معا. (وإذا قيل لهم أشيء واحد يضاد شيئين ؟ قالوا : إن الوقوف جهل، والبراءة والولاية علم، وتضادهما من وجه علم وجهل). [5]

---

1 ـ البرادي، المصدر السابق، ص 170 ـ 171.
2 ـ الرد على جميع المخالفين، ورقة 6 ظ.
3 ـ ن. م، ورقة 8 و.
4 ـ ن. م، نفس الورقة.
5 ـ ن. م، ورقة 8 ظ.

ثم إن الـواقفة يقولون : إن الوقوف فريضة. ويرد عليهم أبو خزر بأن الكتاب والسنة لم يتضمنا أمرا بالجهل والتعبد به (إنما أمرهم بما بينه لهم وأعلمهم إياه لئلا يؤتوا في شبه من قبله). [1]

ويرضى الاباضية عن كل صحابي، إلا من أحدث ما يخالف الدين. ويتخذون أبرز أمثلة لذلك، عثمان في غير سنواته الست الأولى، وعليا، والحكمين أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص. وطبيعي أنهم لا يتولون معاوية. وهذا الرأي يناقض ما عليه السنيون من رضاهم الكامل عن كل الصحابة.

وموقفهم من عثمان مثل موقف الشيعة من أبي بكر وعمر، يرون أنه لم يف بالعهد الذي قطعه على نفسه عند مبايعته بالخلافة، وهو السير على كتاب الله، وسنة رسوله، وسيرة أبي بكر، وعمر ويذهبون إلى أنه بدل وغير حسبما تراءى له [2] وقالوا إنه (حمى الأحماء، وآثر القربي واستعمل الفتى، ورفع الدرة ووضع السوط، ومزق الكتاب وحقر المسلم، وضرب منكري الجور.) [3] ويعتبرون أن عثمان قد زل عن طريقة صاحبيه بعدما وقع الاجماع عليها، وزلته هذه، زلة عالم، للحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم : (أخوف ما أخاف عليكم زلة عالم وجدال منافق بالقرآن). ويفصل الورجلاني زلة عثمان فيجعلها في أربعة أمور: استعمال الخونة، وإعطاء الفيء إلى من أحب من أقاربه دون مستحقيه، وضرب الأبشار، وهتك الأستار الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر ـ ويقصد بهم بعضا من الصحابة ـ وأخيرا البغي في أحد الأفعال.

ويرون أن ولايته حق، لاجماع أهل الشورى عليه، وأن عزله وخلعه، وقتله، حق كذلك، لانتهاكه تلك الحرم الأربعة التي سبق ذكرها.

---

1 ـ ن. م، نفس الورقة.

2 ـ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، مخطوط أسطنبول، جامع آياصوفيا، رقم 2956، ج 1 ورقة 6 و

3 ـ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 5 / 57.

ويعيبون عليه إعطاءه خمس إفريقية لمروان بن الحكم (وقدره ستمائة ألف دينار، تكاد تقوت نصف مساكين هذه الأمة) [1] ويؤاخذونه بأنه نسي ما جاء في القرآن بخصوص اقتتال المسلمين فيما بينهم، وهو قوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) (الحجرات، 9).

ويرى الورجلاني، أنه، لو كلفنا بالاصلاح بين هاتين الطائفتين المتقاتلتين لقلنا لعثمان اعدل، وللمحاصرين كفوا، فإن عدل ولم يكفوا قاتلناهم، وإن لم يعدل قاتلناه. [2]

ويستنتج من هذا، أن الاباضية يرون أن عثمان لم يكن يعدل بين الناس، استعمل الخونة، وأعطى الفيء إلى أقاربه وضرب الصحابة الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، وبغى. ولما حوصر من قبل الثائرين عليه، الذين طالبوه بالتخلي عن الخلافة، أبى، وبهذا وجبت مقاتلته، حسب رأيهم، ويوردون على لسان عمار بن ياسر قوله : (أراد أن يغتال ديننا، فقتلناه) [3]

وتولى الاباضية عليا، في بداية أمره وكانوا ضمن أنصاره في وقعة الجمل، ثم تراجعوا عنه، لما قبل التحكيم، في وقعة صفين واعتبروه قد كفر، واشترطوا عليه التراجع في التحكيم والتوبة منه لكي يعودوا إلى جماعته، لأنهم، هم بدورهم حكموا، ثم تراجعوا وتابوا. ويرون أن الله، حرم عليا، من سوء بخته، من الحرمين وعوضه عنهما، بدار الفتنة العراقين : الكوفة والبصرة (فسلم أهل الشرك من بأسه وتورط في أهل الاسلام بنفسه). [4]

وعلي في رأيهم هو ذلك الحيران الذي ورد ذكره في القرآن (قل أندعو من

---

1 ـ الورجلاني، الدليل، 1 / 27.

2 ـ ن. م، 1 / 14.

3 ـ ن. م، نفس الصفحة.

4 ـ ن. م، 1 / 28.

دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين (الأنعام، 71).

ولاشك أن الاباضية كغيرهم من الخوارج قد بالغوا في تحاملهم على بعض الصحابة، وخاصة عثمان وعليا، وكانوا منهما في موقف شبيه بموقف الشيعة من أبي بكر وعمر. ورأيهم في معاوية وعمرو بن العاص أنهما على ضلالة لا تتحالهما ماليس لهما بحال، وقد حاربا المهاجرين والأنصار، وهما من أهل النار. [1]

وبالنسبة لطلحة والزبير ومن تبعهما في وقعة الجمل، فقد نكث هؤلاء الصفقة، وعصوا أمير الأمة المجمع عليه، علي بن أبي طالب، فوقفوا ضده وسفكوا الدماء، وأظهروا الفساد، وقتال علي لهم حق، والجنة حرام على هؤلاء، وعاقبتهم النار والبوار (إلا ما كان من عائشة أم المؤمنين التائبة فمن تاب، تاب الله عليه). [2]

والدين والاسلام والايمان ألفاظ مختلفة وتدل على معنى واحد عند الاباضية وهو طاعة الله. يقال كل إيمان دين، وكل إسلام دين، ولايقال كل دين إسلام ولا يقال كل دين إيمان.

فالدين هو «معرفة ما لا يسع الناس جهله طرفة عين وهو التوحيد، وفعل ما لا يسع الناس تركه، وهو جميع الفرائض وترك ما لا يسع الناس فعله، وهو جميع المعاصي» [3] أي أن الدين هو التوحيد الذي هو الاعتقاد في إله واحد لا شريك له.

وكمال الدين ثلاثة : التنزيل والسنة، والرأي. والمراد بكمال الدين أي

---

1 ـ الورجلاني، المصدر السابق، 1 / 28.

2 ـ ن. م، نفس الصفحة.

3 ـ ابن جميع، مقدمة التوحيد، ص 68.

أحكام الدين كلها، تؤخذ من الكتاب والسنة ويستنبط بعضها بالرأي، لمن علم أصول الاجتهاد وقوانين القياس من الأصل والفرع، وما يحتاج إليه المجتهد المستنبط.

واستفادوا من التنزيل، وجوها كثيرة، اختاروا منها أربعة : الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج لمن استطاع إليه سبيلا. والسنة : أخرجوا منها وجوها أيضا، واختاروا منها أربعة، هي الاستنجاء والاختتان، والرجم، والوتر. وفعلوا بالرأي كذلك، فاستنبطوا به وجوها كثيرة، اختاروا منها أربعة : الفقه والامامة، والحد في الخمر، وميراث الأجداد والجدات السدس. [1]

وبيان دين الاباضية أن تعرف منازل ثلاثة : منزلة المسلم المقر وهو المقر بها أقربه، ومنزلة المنافق، المقر، الخائن فيها أقربه، ومنزلة المشرك الجاحد.

وحرز الدين عندهم ثلاثة وهي : ولاية من علمت منه خيرا، وبراءة من علمت منه شرا، وترك المعاصي جميعها، وقيل الوقوف فيمن لم يعرف، حتى يعرف. ويعنون بحرز الدين حفظه أي أنك إذا واليت وواددت وصافيت من يرجى منه خير، وتبرأت فعاديت من علمت منه شرا، فقد حفظت الدين وحرزته. واختلفوا في العنصر الثالث، هل هو ترك كل المعاصي، أو التوقف في شأن الشخص الذي لم يعرف خيره أو شره، حتى يعرف. [2]

ومسالك الدين عندهم أربعة : أولها الظهور، والمقصود به العمل بالأحكام، وهو الأصل المأمور به. وقد توفي الرسول عليه، لأن إقامة الحدود لا تتم إلامعه، من قطع يد السارق ورجم الزاني المحصن، وتطبيق الأحكام، وفصل الخصومات، باختصار، هو الحاكم القائم الساهر على شئون المسلمين. وثانيها : الدفاع وهو إذا ما تعذر الظهور أن يجتمع الناس على إمام يقدمونه لقتال

---

1 ـ ن. م، ص 61 ـ 65.
2 ـ ن. م، ص 67.

عدوهم، وتنتهي إمامته بانتهاء القتال وهذا مثل عبد الله بن وهب الراسبي، أول أئمة الخوارج.

وثالثها : الشراء، وهو مصداق قوله تعالى : (ومن الناس من يشري نفسه إبتغاء مرضاة الله) (البقرة، 207) أي يبيعها وقوله تعالى : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) (التوبة، 111) وسمي الخوارج الأولون، شراة لأنهم باعوا أنفسهم لله بالجنة.

ورابعها : الكتمان أي سلوك طريق التكتم، والتستر، وهو كحالة رسول الله قبل الهجرة ـ في نظرهم ـ ووقع هذا مع جابر بن زيد الأزدي، أحد كبار أئمة الاباضية. [1].

والاسلام عندهم لا يتم إلا بقول وعمل. أما القول فالشهادتان، وأما العمل فالقيام بجميع الفرائض. وهذه العناصر الثلاثة من أتى بها كاملة، كمل توحيده فيما بينه وبين الخلائق، أما فيما بينه وبين الله فلا بد من عشرة : وهي الايمان بجميع الرسل وجميع الكتب التي أنزلت عليهم، وبجميع الملائكة (والموت والبعث ويوم القيامة، والحساب والعقاب، والجنة والنار، وجميع ما كان وما يكون وما هو كائن، فالله هو المكون له). [2]

وقواعد الاسلام عندهم أربعة : هي العلم والعمل والنية والورع. [3]
وأركان الاسلام أربعة أيضا هي : الاستسلام لأمر الله، والرضى بقضاء الله، والتوكل على الله، والتفويض إلى الله. [4]
وأسهم الاسلام ثمانية : الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والعمرة، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. [5]

---

1 ـ ن. م، ص 72.
2 ـ ن. م، ص 40 ـ 41.
3 ـ ن. م، ص 50 ـ 51.
4 ـ ن. م، ص 52 ـ 53.
5 ـ ن. م، ص 58 ـ 60.

ويعتقد الاباضية وجود الصراط والميزان وعذاب القبر، لأنها معان متلوة
القرآن ومن رأيهم أن من ينكرها، فقد كفر، وضل ضلالا بعيدا . (1) وينت
الاباضية تعريف السنيين للصراط بكونه جسرا ممتدا على نهر جهنم، حـ
كالسيف، يمر عليه الناس، بعضهم كالريح العاصف، وبعضهم كالبر
اللامع، والآخر كأسرع الدواب، وبعضهم يضبط على بطنه، والآخر ساقط
النار. فيتهم الاباضية السنيين، بأنهم وصفوا الصراط كما عقلوه. وهذا من تز
الشيطان لهم . (2) إذ كيف يعقل أن يحشر الله المؤمنين على هذه الصورة وهو القا
(يوم نحشر المتقين إلى الرحمان وفدا ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا) (مري
85 ـ 86) ووصف الله الصراط بقوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذ
أنعمت عليهم) (الفاتحة، 6، 7) وبقوله تعالى (وإن هذا صراطي مستقيما فاتبع
ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) (الأنعام، 153).

ويستخلصون من كل ذلك، أن المراد بالصراط المستقيم، هو دين ا
القيم الذي افترض على عباده، والعدل الذي أنزله، (وهو دقيق لا يوافق الملك
ولا الهوى، ولا الشهوات، ولذلك شبهوه بحد السيف المرهف) .(3) وبعبا
أخرى فإن الصراط هو الدين، والدين دقيق لا يميزه إلا ذو الحجى والنهى .

وأما الميزان فهوعند الاباضية كما أشار إلى ذلك تبغورين، فهو العدل والـ
الذي وضعه الله بين خلقه يوم القيامة (فلا تظلم نفس شيئا) (الأنبياء، 47
في ذلك اليوم، وقال الله في الأنبياء، (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان) (الحديد
25) والمراد من ذلك، العدل بين عباده، به أرسل الله الرسل . (4) وهذا بخلا
معنى الميزان الذي يذهب إليه المخالفون ويعنون بهم السنيين، من اعتباره ميز
توزن فيه أفعال العباد. فميزان الله هو (العدل بين خلقه بما علم منهم، لأ

---

1 ـ تبغورين، كتاب اصول الدين، ص 58.
2 ـ ن. م، نفس الصفحة.
3 ـ ن. م، ص 69.
4 ـ ن. م، ص 72.

يحكم بينهم، بسرائرهم، وما تخفي صدورهم، مع أن أفعال العباد، أعراض لا تجري عليها الخفة والثقالة، ولا الاعادة ولا البقاء، فيعاد في الآخرة)[1]

بهذا يكـون الابـاضية قد تأولوا معاني الصراط والميزان واعتبروها مجازية أخرجوها من دلالاتها اللفظية الواضحة. وهو ما يلاحظ عندهم كذلك بخصوص استواء الله على العرش.

وأنكر الاباضية الشفاعة لمرتكبي الكبيرة الذين لم يتوبوا قبل موتهم، وهذه نتيجة لموقفهم من الوعد والوعيد والعدل الالهي. فالشفاعة عندهم لا تعم إلا المؤمنين الذين يدخلون في مفهوم الايمان عندهم، أما مرتكبو الكبائر فهم عصاة، فسقة، كفار كفر نعمة، لا تجب لهم الشفاعة أبدا إلا إذا تابوا قبل الموت.

والشفاعة لغة هي الوسيلة والطلب، وهي سؤال الخير من الغير للغير. وأما معناها شرعا، فهي طلب تعجيل دخول الجنة أو زيادة درجة فيها من الله لعبادة المؤمنين. وتكون للأنبياء وغيرهم. غير أن محمدا رسول الله هو الشفيع الأول، لا يفتح باب الجنة إلا له أولا ثم يشفع بعده من شاء الله أن يشفع.[2]

ويرى تبغـورين أن شفـاعـة النبي ثابتـة للمسلمين دون الكافرين كفر نعمة: أهل الكبائر، وهي كرامة من الله لنبيه محمد دون غيره.[3] وقد بين الله، أن الرسول يبعث يوم القيامة في مكان محمود، أعلى من أمكنة جميع المخلوقات بما فيهم الأنبياء. وهذا ما يدل على أنه يكون الشفيع، إذ يطلب الناس من آدم أن يشفع لهم، فيصرفهم إلى نوح وهو بدوره، يدفعهم إلى إبراهيم، ويدلهم الجميع على محمد فيدعو الله فيشفع لخلقه وهذا هو المقام المحمود في قوله تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) (الاسراء، 79).

---

1 ـ ن. م، نفس الصفحة.

2 ـ ابو محمد عبد الله بن محمد، مشارق أنوار العقول، صححه أحمد بن محمد الخليلي، ط 2، 1978، ص 287 ـ 288.

3 ـ كتاب اصول الدين، ص، 70.

وقد أوضح الرسول أنه لاينال شفاعته أهل الكبائر، قال صلى الله عليه وسلم (لاينال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي ولا ينال شفاعتي زان ولا سارق، ولا مدمن على خمر، ولا قاتل النفس التي حرم الله إلا بالحق) وهذا الحديث عن الرسول بين أن أهل الكبائر يمكن أن يكونوا مسلمين، وهو بخلاف ما يذهب اليه المتطرفة، كالأزارقة، من أن مرتكب الكبيرة كافر كفر شرك، فهو يدعم مذهب الاباضية وأهل السنة القائلين بأن مرتكب الكبيرة مؤمن عاص، أي أن الأمة الاسلامية أمة محمد تضم مؤمنيين طائعين يعملون بالأوامر كلها وينتهون عن النواهي يرتكبون المعاصي كبيرها وصغيرها، وهم مع ذلك لا يخرجون عن هذه الأمة، إنما يعاقبهم الله على أعمالهم يوم القيامة.

والخلاف بين الاباضية والأشاعرة في قضية الشفاعة هو ان الأشاعرة، يثبتون الشفاعة لأهل الكبائر ويحتجون بحديث الرسول : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) ورد عليهم الاباضية بالنصوص كذلك، بالكتاب والسنة : (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة) (البقرة، 48)[1] وقوله تعالى (ما للظالمين من حميم ولا شفيع) (غافر، 18) ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : (لاينال شفاعتي أهل الكبائر.. الحديث).

ويلتقي الاباضية مرة أخرى مع المعتزلة الذين ينكرون بدورهم الشفاعة لأهل الكبائر، ويتعارضون مع الأشعرية وغيرهم في هذا الموضوع، والاباضية في هذا الموضوع يقولون أن مرتكب الكبيرة أي الكافر كفر النعمة، يخلد في النار إذا لم يتب، وليس لله أن يعفو عنه، وهم بهذا قد ألزموا الله جل شأنه، تأسيا منهم بالمعتزلة.

عـذاب القبـر.

واختلف العلماء حول مسألة عذاب القبر، بعضهم يرى أن العذاب لا يكون إلا للكافرين، والمنافقين، ولا يمس المؤمنين أهل التقوى والاخلاص.

---

1 ـ ن. م، نفس الصفحة.

وهذا الرأي هو الصحيح حسب تبغورين. [1] وبعضهم يثبته لأهل السخط، فيأتي الملك بسوء البشارة، في غلظة وشدة، وفظاعة، وبعضهم يثبت عذاب القبر لجميع المخلوقات ويروون ذلك عن جابر بن زيد، وعائشة، (ولعل معنى هذا في الآخرة كما يقال في الشهداء: (بل أحياء عند ربهم يرزقون) (آل عمران، 169)[2] والاختلاف بين العلماء في مسألة عذاب القبر جاء من اختلافهم في تفسير حديث مشهور غير منكور يفيد عذاب القبر.

على أنا وجدنا هويدي [3] يذكر أن الخوارج كلهم لا يقولون بعذاب القبر ولا يرون أن أحدا يعذب في قبره. ولا ندري من أين استقى رأيه هذا؟ ومن أين له هذا التعميم، خاصة وأنا نعلم كثرة الاختلافات بين الخوارج الذين لا تجمعهم إلا مبادىء قليلة أهمها ما ذكره الأشعري: من إنكارهم التحكيم، وتكفير الحكمين، وعلي، ومعاوية، وكل من شارك في التحكيم.

تفسيـــر القـــرآن

لا يقارن الخوارج بالشيعة أو السنيين في مجال التفسير ذلك أن إنتاجهم قليل... فلم يؤثر عنهم تفسير كامل.. بل تأولوا آيات كثيرة، جادلوا بها خصومهم، وهي مبثوثة في كتب المقالات وغيرها. [4]

أما الاباضية فإن حظهم في التفسير أوفر من مختلف فرق الخوارج الاخرى، ويظهر أن لعبد الرحمان بن رستم تفسيرا. [5] والتفسير الذي مازال بين أيدي الاباضية، ويعتبر أقدم ما عندهم، ومن أقدم التفاسير الموجودة في الثقافة

---

1 ـ كتاب اصول الدين. ص 73.

2 ـ ن. م، نفس الصفحة.

3 ـ تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية، ص 56.

ـ من اغرب ما اثر عن بعض فرق الخوارج، وهم الميمونية الذين التفوا حول مبادىء أخرجتهم عن دائرة الاسلام مثل نكاح بنات الاولاد، انكارهم سورة يوسف فلم يعدوها من القرآن، لانها في رأيهم، قصة غرام لا تستقيم مع الاسلوب القرآني. (البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 281)

ـ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، القاهرة، دار الكتب الحديثة، 1381 / 1961، 2 / 315.

الاسلامية، هو تفسير هود الهواري، من رجال القرن الثالث / التاسع، ويتكون من أربعة مجلدات. (1)

وكان لأبي يعقوب الورجلاني تفسير، قيل إنه من أحسن التفاسير بحثا وتحقيقا وإعرابا (2) وهو مفقود لحد الآن. ويعتقد أن هذا التفسير، يتميز بأهمية خاصة لأن صاحبه عرف بسعة الاطلاع، والتبحر في علوم النقل والعقل، مع ذكاء واجتهاد فائقين.

وقد اطلع البرادي على جزء منه، فذكر منهجه في تفسير القرآن وأشار إلى أنه لم ير أبلغ منه، ولا أشفى للصدور في لغة أو إعراب أو حكم مبين، أو قراءة ظاهرة أو شاذة (3)

وأوفر إنتاج في التفسير، لدى الاباضية، ما ألفه محمد بن يوسف أطفيش (ت 1332 / 1913)، ويتمثل في ثلاثة تفاسير، أتم اثنين منها، وهما مطبوعان: «هميان الزاد إلى دار المعاد»، في ثلاثة عشر مجلدا كبيرا، و «تيسير التفسير» في سبعة مجلدات متوسطة الحجم، والتفسير الذي لم يتمه، هو: «داعي العمل ليوم الأمل» (4).

ويرى الاباضية أن القرآن يشتمل على كل علم، ويجب أن يفسر حرفيا (5). غير أننا لا حظنا أنهم تأولوا، ومن تأويلاتهم ما ذكرناه حول معاني الصراط والميزان.

---

1 ـ حاولت الاطلاع على هذا التفسير، بالجزائر، اثناء اقامتي هناك، فلم احظ بذلك، لانه لا يوجد الا في المكتبات الخاصة.

2 ـ الذهبي، المرجع السابق، 2 / 316.

3 ـ الجواهر المنتقاة، ص 220 ـ 221.

4 ـ الذهبي، المرجع السابق، 2 / 316.

5 ـ هنري ما سيه، الاسلام، تعريب بهيج شعبان، بيروت منشورات عويدات، 1960، ص 189.

مسند الربيع بن حبيب البصري (ت 170 / 786)

يعتبر مسند الربيع بن حبيب، كتاب الحديث الذي يعتمده الاباضية بعد القرآن، وهو يضم ألفا وخمسة أحاديث، رواها الربيع عن علمي الاباضية الكبيرين : جابر بن زيد وأبي عبيدة. وقد جاءت عن هذا الأخير أغلب المرويات. ولا شك أن المسند يمثل مذهب أبي عبيدة، الذي نشره تلاميذه الأوائل، الوافدون عليه من إفريقية والمغرب. ومن المتوقع أن هذا المسند، الذي أصبح عمدة الاباضية، في تدعيم مذهبهم، قد ورد على إفريقية، إثر ظهوره بالمشرق، وأن الأباضية استبشروا به، واهتموا بما فيه، ولعله دخل إفريقية قبل دخول الموطأ، بفترة وجيزة، ومعلوم أن الموطأ أدخله علي بن زياد في حدود (150 / 767) لأول مرة إلى إفريقية.

والمسند في جمعه الأول مفقود وقد أعاد تنظيمه أبو يعقوب الورجلاني، وجعله باسم الجامع الصحيح، (1) ويتضمن المسند أحاديث، تتماشى في أغلبها مع مذهب الاباضية، فيما عدا البعض، (2) وهي في الأغلب من إضافات اللاحقين. ويشتمل المسند على أحاديث، في مواضيع مختلفة، تتعلق خاصة، بالامامة والعقيدة، والاخلاق، وهناك جملة أحاديث تشير إلى ضلالة عثمان وعلي حسب الاباضية. ولعل أوضح هذه الأحاديث في الدلالة على مذهبهم في انحراف عثمان وعلي، ماكان متضمنا لسؤال الخلفاء الأربعة للرسول عن مدلول قوله تعالى : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) (الأنفال، 25) ويفهم من الحديث أن الفتنة الواردة في الآية، يقصد بها الحرب، التي أعقبت مقتل عثمان، وطمأن الرسول أبا بكر وعمر بأنهما سينجوان من الفتنة، لأنهما يكونان تحت التراب حين قيامها، ولما سأل عثمان الرسول، أجابه قائلا : بك تفتح وبك تنشب. ثم قال لعلي : (أنت إمامها

---

1 - كتب عليه حاشية عبد الله السالمي.

2 - الحديث رقم 780، وانظر :

Talbi, M, Etudes d'histoire Ifriqiyenne et de civilisation musulmane medievale, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, 1982, p 37, note : 2.

وزمامها وقائدها تمشي فيها مشي البعير في قيده) . وهذا الحديث الذي يرويه الربيع عماد الاباضية، في بيان مذهبهم، وفي موقفهم من الخلفاء الأربعة، فقد كفروا عثمان وعليا.

واعتمدت أحاديث أخرى في بناء المذهب منها ماروى عن ابن عباس عن الرسول : (أيما أمير ظالم فهو خالع) [1] وما ورد عن الرسول من : (أن أحسن الأعمال قولة حق، أدت إلى قتل صاحبها من قبل حاكم ظالم). [2]، وهذه الأحاديث تدعو إلى عدم الاستكانة إلى الحكام الظالمين، ومنها حديث (ملعون من يحكم أمتي بالظلم والمستأثر بفيئها) [3]

ورأي الاباضية، والخوارج عامة، أن السبيل للقضاء على الظلم والاستئثار بالحكم، هو القضاء على أفضلية قريش وزعامتها : هذا الأمر الذي سلم به السنيون، وأفاضوا في تدعيمه بالنصوص، وأعمال الصحابة، حتى كاد أن يصل التسليم لقريش إلى درجة العقيدة. . . بل إن الشيعة اعتبر أصلا عندهم، ان يكون الامام من أبناء علي. وبما أن السنيين، وهم يدعمون النظام القائم، اعتمدوا أساسا على حديث (الخلافة في قريش). فإن الخوارج رأوا أن يبحثوا لهم عن حديث آخر يعدلون به الموقف ويدعم نظريتهم. . . وأسندوا إلى ابن عباس حديثا، روي عن الرسول يشير إلى أن الحكم في قريش ولكن يقيده بشروط جاء في الحديث : (هذا الأمر سيكون في قريش، ما لم يحدثوا أحداثا وإلا فإن الله يجردهم كما يجرد هذا الغصن، وكان الرسول قد رفع غصنا). [4]

وشرط القرشية في الخلافة، ألح عليه علماء السنة، وذكره الماوردي كشرط سابع، مؤسس على النص والاجماع، وبانتفائه لا تقع الخلافة. ولقد حكم

---

1 ـ المسند حديث رقم 786.

2 ـ حديث رقم 455، وانظر حديث رقم 972 ورقم 448.

3 ـ المسند، حديث رقم 785.

4 ـ الحديث رقم 818 بالمسند.

القـرشيان أبو بكر وعمر أفضل حكم، فسارا على المنهج النبوي، أما الخوارج فيذهبون إلى أن عثمان قد انحرف عن سيرة الرسول وسيرة الشيخين في السنوات الأخـيرة من عهـده، وبـذلك لم يعد حكمه شرعيا، لذا طلب منه التخلي عن الخـلافـة، ولما أبى، قتله الثـوار. ثم كان الأمـر مع علي كذلك، انحرف لما حكم. . . وبهـذا لم يعـد أمر القرشية شرطا، وأصبح بإمكان أفضل المسلمين وأتقاهم أن يتقلد حكمهم، وليس من شرطه أن يكون قرشيا أو من عائلة معينة، أو ذا مال أووجاهة. وبهذا يكون بإمكان عبد حبشي أن يتولى الحكم. ويروون حديثا : عن الرسول في هذا المعنى (إن أمر عليكم عبد حبشي مجدوع الأنف، وأقام فيكم كتاب الله وسنتي فاسمعوا له وأطيعوه.) [1] وهذا الحديث يعتمده ابن تيمية كذلك في نقد شرط القرشية في الخلافة، [2]

كما أن حديثا مرويا عن طريق جابر بن زيد في مسند الربيع ينص على (أن كل من يحتقر مسلما فهو ليس بمسلم) [3]وبذلك ينتفي وجود طبقة للحكام وطبقة للمحكومين في الاسلام.

ويبدو أن الاباضية، وقد أنسوا التفافا من البربر حول مذهبهم، وضعوا أحاديث لتزيد من تعلق هؤلاء بهم، وهي في جملتها تشير إلى المساواة بين الأجناس المختلفة وأنه لافضل لعربي على غيره. فهذه الأحاديث لم ترد في مسند الربيع وإنما ذكرها أبو زكرياء [4]وربما أريد بها، إعطاء قيمة للبربر، للتخفيف من عقدتهم إزاء العـرب. [5] فعن طريق عائشـة رضي الله عنهـا، ذكرت أن جبريل حذر الرسول بقوله : يا محمد أوصيك بتقوى الله وبالبربر.

---

1 ـ ذكره اصحاب الصحاح مع اختلاف جزئي (انظر : فنسنك :
Wensinck, Concordances, IV, p 107.

2 - Laoust, H, Essai sur les doctrines sociales et politiques de taki - d - dine ahmed b Taimiya, le caire, 1939, p 294.

3 ـ رقم 973.

4 ـ كتاب سير الائمة واخبارهم، ص 33 ـ 35.

5 - Talbi, M, op. cit., p 43.

ويوضح جبريل للرسول أهمية البربر، إذ هم القوم الذين يحيون دين الله بعد أن يموت، ويجددونه بعد أن يبلى. (1) وجاء في حديث آخر عن طريق ابن مسعود أن الرسول، إثر حجة الوداع خطب في أهل مكة والمدينة قال لهم : (أوصيكم بتقوى الله والبربر فإنهم سيأتونكم بدين الله من المغرب وهم الذين استبدل الله بكم إذ يقول (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) (محمد، 38) ويظهر أن الاشارة إلى أهمية البربر والتوصية بهم جاءت من قبل علي أيضا، (2) مضيفا إلى أنهم هم الذين ذكرهم الله في كتابه بقوله (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم، ويحبونه، أذلة على المؤمنين، أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) (المائدة، 54). وهكذا يجتهد الاباضية في تدعيم نظريتهم الداعية إلى الثورة على النظام القائم، بالكتاب والسنة، وأوهموا البربر بأنهم الشعب الذي اختاره الله، ليأخذوا مكان العرب، لما انحرفوا عن دينه، وليكونوا أداة التغيير. والحق أن البربر كانوا مشهورين بانقيادهم لمثل هذه الدعوات، الواعدة بالمساواة وتسنم المراتب العالية، بما فيها المناصب القيادية. وقد تلقفوا هذه الدعوات بدون تدبر، وأصبحت بلادهم ساحة للثورات المتتالية، ومركزا، لدويلات خارجية تتابعت عبر مدة زمنية؛ لاتقل عن قرنين وهم الذين وجد فيهم الشيعة كذلك أذنا صاغية، لما حل بأرضهم داعيا جعفر الصادق : أبو سفيان والحلواني، ثم في فترة لاحقة أبو عبد الله الداعي الذي كون من كتامة جيشا حطم به الامارات الأغلبية والرستمية والمدرارية، وأسس دولة للشيعة بالمغرب، كان لها دور كبير فيها بعد بالمشرق.

القيـــــاس.

ويقول الاباضية بالقياس، وهذا ما نراه واضحا عند أبي خزر، وهو القائل : (أخذ أصحابنا بأوسط الأقاويل وأعدلها وأصوبها، مما وافق كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، والقياس الذي لا يقدر مبطل على نقضه)). (3)

---

1 ـ ابو زكرياء، المصدر السابق، ص 33.

2 ـ ن. م، ص 34 ـ 35.

3 ـ كتاب الرد على جميع المخالفين، ورقة 31 ظ.

والاباضية هنا كغيرهم من الخوارج الذين كانوا أشد الناس قولا بالقياس[1] ولا عبرة بها ذكر من أن هناك كتبا لبعض علماء الخوارج الأوائل ألفت للرد على القول بالقياس والرأي، وهذا مثل ما أثر عن أبي الفضل القرطلوسي، فيما ذكره عنه ابن النديم، حيث ألف كتابا في الرد على الشافعي في أخذه بالقياس، وكتابا في الرد على أبي حنيفة في اعتماده على الرأي.

الاجتهــــاد

واختلف الخوارج بصفة عامة في قضية الاجتهاد بالرأي أجاز ذلك الاباضية، والنجدات وغيرهم.

أما الأزارقة فاقتصروا على ظاهر القرآن وأنكروا الاجتهاد وإعمال الرأي. [2]

وتحدث الورجلاني[3] عن الاجتهاد وشروطه فبين أن الاجتهاد من حق هذه الأمة ويكون: أولا في جميع النوازل التي ليس فيها نص من الكتاب أو السنة. واجتهاد المسلمين، في حالتي الصواب والخطأ، محمول عنهم، ثانيا تفسير القرآن والسنة يكون سائغا لهم. وذلك بحسب الشرط الأول، أي بناء على ما ورد في الكتاب والسنة. وثالثا، معنى أباح الله لهم القول فيه أصابوا او أخطأوا، ليس لهم أجر ولا عليهم وزر. وهذا مثل القول في العرش والحملة، والحفظة، والسماوات، والكواكب، والنجوم، والشمس، والقمر، والدراري، والآثار العلوية كالسماء والمطر والنبات والزهر والجن والانس، هذا كله شريطة أن يقع المتكلم فيما لا يتعلق به الشرع، فالحديث في هذه المواضع لا يثاب المرء عليه ولا يعاقب. [4]

ويشير الورجلاني إلى إمكانية سؤاله بأن الامة أصيبت باتباع أوائلها،

---

1 ـ الشهرستاني، الملل والنحل، 1 / 174.
2 ـ هويدي، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ص 55.
3 ـ الدليل لأهل العقول، 1 / 34.
4 ـ ن. م، 1 / 35.

واتبعتم أنتم كذلك أوائلكم فلم اعتبرتم أوائلكم، على الهدى، وأوائل غيركم على الضلال، وأوائلكم وأوائل غيركم كلهم غير معصومين ؟ يجيب : اتبعنا أوائلنا بعد أن حاسبناهم، ولم يكن اتباعنا من باب التقليد، فكانوا معتمدين على الكتاب والسنة ورأي المسلمين. ولم تفترق فرقة بعد رسول الله إلا كان أوائلنا مع أفضلها. وأول خلاف بعد وفاة الرسول لما أجمعوا على أبي بكر خالفت الشيعة وكنا نحن مع أبي بكر وعمر والأنصار والمهاجرين وأهل الشورى بعدهما. ولما تولى عثمان لم يجمع عليه الصحابة. فأغلبهم ضده. ثم تولى علي فكنا معه، إلا أنه رجع على عقبيه، في قضية التحكيم وقتل الراضي والساخط. وبقينا نحن مع الأصل الأول الذي فارقنا عليه أباذر وابن مسعود وعمار بن ياسر، هذا الذي جعله رسول الله علما للفتنة حين قال : عمار تقتله الفئة الباغية. فكان عمار دليلا على أنه على هدى، وأن الفئة التي تقتله هي الضالة. ونحن قد وقعنا في حزب عمار : حزب الجنة فإن كان الجميع على حق، فنحن أولى بذلك، وإن كانوا على باطل، سلمنا، إذ لا تجتمع أمة محمد، صلى الله عليه وسلم، على ضلال. [1]

3 ـ أبو خزر الوسياني الحامي (ت 380 / 990).

يعد أبو خزر [2] أحد كبار متكلمي الاباضية في المغرب الاسلامي وهو، بالنسبة للفترة الزمانية التي نتناولها بالدرس، أبرز شخصية كلامية اباضية، إذ انفرد بآراء شخصية في علم الكلام، اعتبر من أجلها إماما. [3] أخذ الأصول عن سحنون [4] بن أيوب، وتعلم الفروع واللغة والأدب، وفنون العلم عن أبي الربيع سليمان بن زرقون النفوسي. تزامل مع أبي القاسم يزيد بن صاحب الحمار : مخلد بن كيداد، صاحب الثورة الشهيرة على حكم الفاطميين بالمهدية، (وبلغا من العلم مبلغا عظيما). [5]

---

1 ـ ن. م، 1 / 36.

2 ـ أبو خزر يغلا بن زلتاف الوسياني، ولد بالحامة من بلاد الجريد، وتوفي بمصر ترجم له ابو زكرياء : كتاب سير الائمة واخبارهم، ص 136. الدرجيني : الطبقات، 1 / 119 ـ 143، الشماخي، السير، ص 346 فما بعدها، علي يحي معمر، الاباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثالثة ص 59 ـ 63.

3 ـ علي يحي معمر، الاباضية في موكب التاريخ، ص 59.

4 ـ عند ابي زكرياء هو حسنون (كتاب سير الائمة واخبارهم، ص 136).

5 ـ ابو زكرياء، المصدر السابق، ص 136.

وتنقسم حياة أبي خزر إلى ثلاث مراحل أساسية : مرحلة التعلم والأخذ عن مشائخ عصره، ومرحلة القيام بالدعوة والتعليم والثورة المسلحة، وأخيرا تلك المرحلة التي عاشها في مصر حيث توفي. وقد نجح في القيام بالدعوة والتعليم صحبة زميله أبي القاسم الذي كان ميسور الحال حيث تكفل، بالانفاق على الطلبة وسد حاجياتهم. ويبدو أن أبا خزر بعد أن تم قتل أبي يزيد مخلد بن كيداد من قبل والي المعز الفاطمي، تأثر كثيرا، وقام بجمع كلمة الاباضية، بعد هذه الضربة القاسية بمشاركة تلميذه، أبي نوح سعيد بن زنفيل. وأمكنه فعلا من تكوين جيش قوي تقاطر أفراده من جهات مختلفة وبايعه الناس إمام دفاع، وعاهدوه على مبايعته بالامامة، إذا تم له النصر. (1)

ولكن أبا خزر انهزم في معركته ضد الفاطميين، لأن اتباعهه سارعوا بمواجهة عدوهم قبل أن يتجمع لهم المدد من جهات وارجلان وغيرها. وكاد أبو خزر يستقل بالحدود التي كانت عليها الدولة الرستمية، لأن الخليفة الفاطمي حاول أن يتجنب خوض معركة عسكرية مع الاباضية. (2) ولم ينج أبو خزر من القتل في هذه المعركة، إلا بعد الاعتصام بجبل من جبال إفريقية، مدة أربعين يوما، إلى أن انقطع البحث عنه، ثم توجه خفية إلى جبل نفوسة، فأقام في حماية حاكمه أبي زكرياء بن أبي عبد الله. (3)

ويقي هناك إلى أن أصدر الخليفة الفاطمي أمرا بالأمان إلى كل الاباضية، وأمن أبا خزر، فوفد عليه سنة (359 / 970) وأقام في ضيافته حتى ارتحل صحبته إلى القاهرة ويظهر أنه أضطر الى الرحيل معه(4). على أن هذا التدبير من قبل المعز، إنما كان تحسبا من انتفاضة أبي خزر والخروج عن طاعته. (5)

---

1 ـ الدرجيني، الطبقات، 1 / 128، الشماخي، االسير، ص 350.
2 ـ الدرجيني، المصدر السابق، 1 / 127 ـ 128.
3 ـ الشماخي، المصدر السابق، ص 350.
4 ـ الدرجيني، المصدر السابق، 1 / 138.
5 ـ ن. م، 1 / 138.

وضع أبو خزر كتابا في الرد على جميع المخالفين، يعتبر من أقدم الوثائق المتبقية، عن فترة التآليف الأباضية الأولى في المغرب الاسلامي، وهي فترة ضاعت فيها أغلب المؤلفات التي وضعت، حتى أن أبا اليقظان محمد بن أفلح المتوفى (281 / 895) قيل إنه، وضع أربعين كتابا في الاستطاعة وقد ضاعت جميعها ولم يبق له سوى رسالة في خلق القرآن. فكتاب الرد، من هذه الناحية ذو أهمية بالغة، احتفظ بآراء مبكرة، واضحة، ومواقف محددة إزاء مخالفي الأباضية بداية من الصفرية، إلى المرجئة، وإلى المعتزلة الذين رد عليهم، بالرغم من التقاء الاباضية معهم في بعض المسائل ردودا قوية في بعض نقاط الاختلاف بينهم.

تناول الكتاب جملة مسائل، أولها مسألة أسماء الله، هل هي مخلوقة، ومسألة خلق الأفعال، والرد على مذهب المعتزلة فيها، ومسألة الايمان والرد على المرجئة، والاستطاعة والارادة. كما تناول الرد على الصفرية وما بينهم وبين الأباضية من خلافات واتسم الكتاب بمنهج دقيق، في تناول تلك المسائل الكلامية المعقدة.

والحق أن كتاب الرد لأبي خزر يهيئه ليحتل أعظم مكانة بين متكلمي الاباضية في القرن الرابع / العاشر، ثم إن نشاطه المذهبي والعسكري، ليجعل منه قائدا كبيرا وإمام دفاع عظيم. ولو تريث جيشه، لكان له شأن آخر. وقد استطاع المعز بذكائه ودهائه احتواء هذا الرجل وتجميد نشاطه في كلتا الجبهتين المذهبية والعسكرية.

وتولى أبو خزر مناقشة مخالفي الاباضية والرد عليهم ناقش الصفرية الذين يمثلون تيار التشدد كالأزارقة.

عرض رأي الصفرية في قضية الايمان وهو يتلخص: في (أن الايمان كله، الاقرار والعمل، فكل إيمان توحيد والترك لشيء من ذلك شرك). [1] فيسأل ابو

---

1 ـ كتاب الرد على جميع المخالفين، ورقة 26 ظ.

خزر هؤلاء بعد أن عرض رأيهم بقوله : أخبرونا عن الشرك في اللّغة ما معناه ؟ ثم يقدم الاحتمالات : إذا أريد بالشرك مساواة الله بغيره. فقد أبطلوا أن يكون ترك الفرائض والعمل بالكبائر شركا، لأن أهلها لم يساووا الله بغيره وإنما ارتكب هؤلاء معاصي، نزولا لضعفهم وشهواتهم، وهم مقرون بتحريمها. فإن قالوا : (إنما كان إيمان لأنه طاعة لمطاع، وأنهم قد أطاعوا الشيطان، فالطاعة عندنا عبادة، وهم عابدون للشيطان). (1) يرد عليهم أبو خزر قائلا : أتكون عبادة بدون تقوى ؟ فإن زعموا أن العبادة تكون بغير تقوى، معني ذلك أن من أطاع الله، ولم يتقرب إليه، فهو مطيع له، عابد له، فإن أدعوا أنّ عابد الله لا يكون عابدا له، إذا ترك التقرب إليه (كذلك لا يكون العاصي عابدا للشيطان. وهو غير متقرب إليه، وهو يلعنه ويشتمه متقربا إلى الله بذلك). (2) ومما يفسد مذهبهم أنه بالامكان أن (يدخل عليهم أن كل من أطاع أحدا فيما يأمره به أن يكون عابدا له، فهذا يدل على أن الطاعة ليست بعبادة، إذ لم يكن معها تقرب). (3)

واحتج الصفرية بقوله تعالى : (وإن أطاعتموهم إنكم لمشركون) (الأنعام، 121) فادعوا أن الطاعة، في هذه الآية تعني الشرك، وهي أكل الميتة، وأكل الميتة معصية، لما ارتكبها المؤمن أشرك.

ولكن أبا خزر يرد عليهم بأن هؤلاء لم يشركوا بأكلهم الميتة، وإنما أشركوا باستحلالها، لأنهم جادلوا المسلمين فقالوا لهم : تأكلون ما قتلتم ولا تأكوا ما قتل الله. فأنزل الله تعالى قوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن اطعتموهم إنكم لمشركون) (الأنعام، 121) والمقصود إنكم لمشركون إذا أطعتموهم في استحلال الميتة.

ويذهب الصفرية إلى وجوب الهجرة ولكن أبا خزر يرد عليهم بإجماع

---

1 ـ ن. م، نفس الورقة.

2 ـ ن. م، نفس الورقة.

3 ـ ن. م، نفس الورقة.

العلماء، على أنه (لاهجرة بعد الفتح) وهو حديث يأثرونه عن الرسول صلى الله عليه وسلم. [1]

ويستحل الصفرية سبي المخالفين من المسلمين وهو خلاف مذهب الاباضية. وقد رد أبو خزر على الصفرية، موضحا مذهب الاباضية مستندا في ذلك إلى سنة الرسول، حيث إنه صلى الله عليه وسلم، لم يسب المنافقين وأقام على الناس الحدود، ولم يسمهم مشركين، ولا منعهم من التوراث والتزاوج. ثم إنهم لو كانوا مشركين، هل كان يتركهم يحجون معه، ويطوفون بالبيت؟ وقد منع الله ذلك على المشركين بقوله: (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) (التوبة، 28). (ولنا في رسول الله إسوة حسنة فنسميهم بما سماهم به الكتاب من البراءة منهم، ورد شهادتهم وإقامة الحدود عليهم . . .). [2]

وبعد أن ناقش أبو خزر المخالفين وقام بالرد عليهم، قال: (فقد ذكرنا ما اعتلت به المشبهة وأبطلنا اعتلالهم، وذكرنا ما اعتل به جهم، وما اعتلت به المعتزلة، فأخذ أصحابنا بأوسط الأقاويل وأعدلها وأصوبها مما وافق كتاب الله، وسنة نبيه، محمد صلى الله عليه وسلم والقياس الذي لا يقدر مبطل على نقضه. فنفينا عن الله التشبيه فأثبتناه حيا فاعلا واحدا ليس كمثله شيء، ولا يشبهه شيء . . .). [3] وهو بهذا قد أوضح مذهب الاباضية، وبين مواقفهم من المخالفين: مشبهة ومرجئة، ومعتزلة، وصفرية.

4 - الاباضية والمخالفون.

إن ظاهرة الاختلاف في الأمة الاسلامية، بدأت من يوم وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، حول تعيين خليفة له، وظهرت اجتهادات مختلفة، متضاربة، ثم حسم الأمر بسرعة، وبعد ذلك برزت الاختلافات في بعض القضايا الأصولية وتشعبت الآراء حولها، فاختلف المسلمون حول الصفات الالهية والأسماء والقدر،

---

1 - ن. م، ورقة 27 و.

2 - ن. م، ورقة 27 ظ.

3 - ن. م، ورقة 31 ظ.

والعدل، والوعد والوعيد، والموقف من مرتكب الكبيرة وحول الامامة، وشروطها، والولاية، والبراءة. . .

وأبرز افتراق تم في الأمة الاسلامية ما كان أيام علي، حيث ظهر حزبا الشيعة والخوارج اللذان يمثلان نسقين من الفكر السياسي والديني متقابلين كل التقابل، فالشيعة آمنوا بإمام تلتف حوله الأمة بكل أفرادها، يقودها في حياتها السياسية والدينية، ولا تحيد عن أوامره، إذ طاعته من طاعة الله ورسوله. والخوارج آمنوا بمبدأ العدالة المطلقة والمساواة بين جميع المؤمنين فإمامهم يكون من أي فئة اجتماعية أو قبلية أو عرقية، إذا توفرت فيه شروط معينة، فإن أخل بشرط منها يعزل. والخوارج كثرت اختلافاتهم، منذ النصف الثاني من القرن الاول / السابع فنشأت الفرقة بينهم لأتفه سبب ولأقل خلاف في الرأي، فأصبحوا فرقا شتى، لا يجمع بينها سوى تكفير عثمان وعلي ومعاوية وأصحاب الجمل فيما عدا عائشة، وتكفير الحكمين، وكل من رضي بالتحكيم. واختلف الاباضية مع بقية فرق الخوارج، في قضية الاعتراض بالسيف لمخالفيهم فاقتصروا على الوقوف في وجه أصحاب السلطة الجائرين إن قدروا على ذلك، وإلا اعتصموا بالمسالمة، كما أنهم لم يكفروا أهل التوحيد، ولم يعدوهم مشركين بل، هم كفار نعمة، خلافا للأزارقة والصفرية. [1]

وتبرأ الأباضية من الأزارقة، وقد أوضح مؤسس مذهبهم ابن اباض الموقف منهم قائلا (إنا نبرأ من ابن الأزرق، وأتباعه من الناس، لقد كان حين خرج على الاسلام فيما ظهر لنا ولكنه أحدث، وارتد، وكفر بعد إسلامه فنبرأ إلى الله منهم). [2]

وقد ناقش أبو خزر الصفرية وبين موقف الاباضية منهم. [3] وموقفهم من

---

1 ـ الشماخي، السير، ص 70.

2 ـ البرادي، الجواهر، ص 165، سليمان الباروني، مختصر تاريخ الاباضية تونس، مكتبة الاستقامة، 1357 / 1938، ص 18

3 ـ انظر: ابو خزر، في بحثنا هذا.

غير الموحدين كاليهود والنصارى والصابئين موقف واحد، هو دعوتهم للدخول في الاسلام، وإلا دفعوا الجزية، أو حوربوا باستمرار حتى يدخلوا في الاسلام. [1]

وموقفهم من المرجئة أنهم لكونهم قصروا الايمان على الشهادة، وعدم اعتبار الأعمال المنوطة بالطاعة فقد (حلوا عرى الاسلام وأبطلوا فائدة الحلال والحرام وأرضوا الله بقول لا إله إلا الله ولو طمسه بالآثام). [2] كما أن المرجئة أبطلوا مدلول بعض الآيات منها قوله تعالى (أم حسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون.) (العنكبوت، 2) وقوله (ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) (العنكبوت، 3).

وقد تعرض لمناقشة المرجئة أبو خزر، في مسألة الايمان. [3]

وموقف الاباضية من الشيعة، كموقف الخوارج عامة، رأوا فيهم منكرين لبعض ما جاء في القرآن، ومبطلين للعمل به، ومدعين أن الأمامة، تدعيم لأمر الله ورسوله، ونسوا قوله تعالى (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين.) (الأحزاب، 40) واتهموهم بأن البعض منهم وهم المتطرفة ادعوا أن أبناء علي هم أهل الجنة وليس عليهم أن يؤدوا فرائض الاسلام وشرائعه، فهم غير مكلفين بالصلاة والصوم وغيره... بل إن بعضهم ذهب إلى تعميم هذا الأمر، بإسقاط التكاليف، عن كل أتباع الشيعة. [4]

وتضم كتب الاباضية مناقشات ومناظرات كثيرة وقعت بينهم وبين الشيعة، وخاصة بعد انتصار الأخيرين عليهم، وتقويض دولتهم بتيهرت. [5]

واشتهر الاباضية بموقفهم المناهض للسنيين، وخاصة من الأشاعرة لما

---

1 ـ كتاب الوضع، ص 18 ـ 19.

2 ـ الورجلاني، الدليل لاهل العقول، 1 / 29.

3 ـ انظر : ابو خزر في بحثنا هذا.

4 ـ الورجلاني، المصدر السابق. 1 / 31.

5 ـ الشماخي، السير، ص 352.

انتشر مذهبهم بإفريقية، والمغرب الاسلامي بعامة، وهم يختلفون معهم على الرغم من التأثير المتبادل بينهم، فقد تأثر الاباضية بالسنيين في بعض أصول عقيدتهم، وفي فقههم خاصة. كما أنهم أثروا، هم بدورهم، في بعض النواحي على النزعة العقلية في المذاهب السنية، (1) نظرا لكونهم مالوا إلى إعمال النظر واستخدام العقل كثيرا.

على أن موقف السنيين منهم كان أكثر اعتدالا، إذ يعتبرونهم مسلمين اجتهدوا، فلم يصيبوا، وطلبوا الحق فأخطأوه.

واهتم الاباضية بعد ظهور الأشعرية بالرد عليهم وقام بهذا خاصة الورجلاني. وخالف الاباضية المعتزلة ورأوا فيهم منازعين لله في الأفعال، شاركوه في خلقه (إذ زعموا أن أفعالهم خلق لهم لم يخلقها الله. فلله خلق ولهم خلق). (2)

ولا يقل موقفهم من المشبهة عن موقفهم من القدرية، يرون فيهم أشباها لعبدة الأوثان. وهم قسمان، قسم صرح أصحابه، بأن الله شبيه بالانسان وهؤلاء مشركون، لا شك في ذلك، وقسم توقفوا ولم يصرحوا بالتشبيه، فهم جاهلون، ومذهب المشبهة بقسميه، مذهب باطل يستغنى عن الرد عليه. (3)

وانقسم الاباضية، فيما بينهم فرقا. ظهر الانقسام الكبير في صفوفهم أيام الامام عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم حول مسألة: هل الامام ملزم بمشورة شيوخ المذهب، فإن خالف هذا الشرط يعزل؟ أم أنه غير ملزم وأن إمامته ثابتة. وخالف عبد الوهاب الشرط فانقسم الاباضية إلى فريقين: موالين، وهم من أصبحوا يتسمون بالوهبية. (4) ومنكرين لامامته، لاخلاله بالشرط،

---

1 - بل، الفرق الاسلامية، ص 144.

2 - الورجلاني، المصدر السابق، 1 / 29.

3 - ن. م، 1 / 32.

4 - الوهبية مصطلح يطلق على الخوارج الاوائل نسبة الى امامهم الاول عبد الله بن وهب الراسبي، كما اطلق لقب وهبية، في افريقية على اتباع الامام عبد الوهاب الرستمي.

لذلك سموا بالنكار (1) أوالنكارة، وهم أصحاب يزيد بن فندين، وعلى الرغم من المجهودات التي بذلها عبد الوهاب، (2) ومن استفتائه لشيوخ المشرق في القضية، الذين أثبت أغلبهم إمامته، فإن المخالفين لم يستسلموا، حتى اضطر لمحاربتهم، وملاحقتهم في كل مكان. (3)

وأصبح للنكار ـ أو النكاث (4) ننكثهم بيعة عبد الوهاب ـ شأن لما تزعم حركتهم أبو يزيد مخلد بن كيداد، المشهور بصاحب الحمار، وقد كان لأعمال هذا الرجل وأتباعه الأثر البعيد في تخريب البلاد من الناحية العمرانية والحضارية. وحركته هذه ذات نزعة مغالية ضد السنيين والشيعة وذات نزعة عنصرية إذ تنتمي جماعتها إلى أحد فروع البربر وهم البتر، فكانت ضربة ضد البرانس، وكتامة وزواوة وصنهاجة بنوع خاص. (5)

واعتبرت الحركة النكارية، بقيادة أبي يزيد محنة كبرى نزلت بالشيعة كما اعتبرت من وجهة نظر الشق الثاني من الاباضية، وهم الوهبية، فسادا في الأرض وتخريبا لها. (6)

أما أهل السنة والمالكية خاصة، وهم الذين تلقوا ضربات عنيفة على ايدي الشيعة، ووقع تقتيل علمائهم، واضطهادهم، فقد رأوا فيها فرصة للانقضاض على الشيعة، فانضموا إلى النكارية وأملوا أن يجدوا فيها خلاصا من محنهم.

وبذلك انضم إليها فقهاء المالكية والزهاد والعباد، ومضوا يهيئون كل

---

1 ـ ابن الصغير، تاريخ الدولة الرستيمة، ص 9، ابو زكرياء كتاب سير الائمة، ص 60.
2 ـ الف عبد الوهاب كتابا ضم جملة الاجوبة التي أجاب بها عن اسئلة أهل نفوسه تداوله الاباضية مدة، نظرا لاهميته (ابن الصغير، تاريخ الدولة الرستمية، ص 10)
ـ الشماخي، المصدر السابق، ص 146 وما بعدها.
ـ وضع عمروس بن فتح المساكني (ت 280 / 874) احد قضاة جبل نفوسة، رسالة في الرد على الناكثة واحمد بن الحسين.
ـ لقبال موسى، الحلف بين اهل السنة والنكارية، مجلة الاصالة، عدد 60 ـ 61 أوت، سبتمبر 78 ص 56.
ـ ابو زكرياء، المصدر السابق، ص 118 ـ 119.

أسباب النجاح -خوض معركة عنيفة ضد الشيعة، فجمعوا الرجال والأموال، وخطبوا في الناس بالمساجد لتشجيعهم على التكتل وراء هذه الحركة للقضاء على الروافض، ثم عقدوا اجتماعا عاما بإشراف زعمائهم وكان في مقدمتهم عباس الممسي الذي انتهت رئاسة الجماعة إليه، وأبو العرب تميم. وربيع بن سليمان القطان (ت 334 / 945) وأبو إسحاق السبئي وأبو عبد الملك بن مروان بن منصور الزاهد (ت 303 / 915) وكان لكل هؤلاء شعارات ونادوا بالانضمام إلى أبي يزيد وشهروا بالشيعة واستنكروا حكمهم. وكان لهذا التحالف تاثيره الكبير في انتصارات أبي يزيد، حيث خلص مدنا كثيرة من سلطة الشيعة وأمكنه أن يصل إلى القيروان. ويضطر القائم بأمر الله للبقاء في المهدية، فيموت بحسرته. ثم ان أبا يزيد، وكان هذا الأمر داخلا في خطته فيما يبدو، بدأ يتآمر على أهل السنة، فأمر جنوده بأن يبتعدوا عنهم إذا التقوا بالشيعة ويتركوهم وحدهم ليقتلهم الشيعة. ويظهر أن المالكية انخذعوا، فصمدوا في المعركة حتى سقط أغلب رجالهم، ومات خلق كثير. ثم إنهم تفطنوا إلى خديعته فانعزلوا عن معسكره، وضمدوا جراحهم، ورجعوا وبالاعليه، فقضوا على جنوده وأتباعه. وخلصو القيروان من حكمه.

وأمعن الاباضية الوهبية في الرد على النكار. وأشد الردود عليهم رد الورجلاني [1] الذي يرى أن ليس (في مسائلهم مسألة معنوية، إلا المغالطة في الألفاظ. . .). [2] ذهبوا في الأسماء والصفات إلى الألفاظ، بينما الاباضية، يذهبون إلى المعاني، واللباب أفضل من القشر، هكذا يفسر الورجلاني مذهب الاباضية، ويرد على النكار في قضية الصفات والأسماء، بأنها لو كانت هي الألفاظ لما كان لله تعالى مدح ولا ثناء ولا عظمة، فإذا قلنا الله عالم اقتضى قولنا الوصف، دون الصفة، والمعنى الصفة دون الوصف. لأن الوصف منسوب الينا وهو من أفعالنا، والصفة منسوبة إلى ذات الباري سبحانه، الذي لا تجري التجزئة عليه. [3] ويشير إلى أن الأمر التبس على النكار، فلم يميزوا بين الصفة

1 ـ الدليل، 1 / 32 ـ 34.

2 ـ ن. م، 1 / 33.

3 ـ ن. م، نفس الصفحة.

والـوصف. والوصف يتعلق باللسان أما الصفة فتتعلق بالذات، وهذا مثل : (قولك أعطيت إعطاء. وأعطيت عطية، فالاعطاء فعل المعطى والعطية ها هنا المعنى المعطى) [1] ويتعرض إلى مخالفتهم للامام، وإلى أقوالهم في الولاية والعداوة والحب والبغض والـرضى والسخط، إذ اقتصروا في كل ذلك، على ما أبصروا بأبصارهم ولم يتجاوزوه إلى بصائرهم.

والعلاقة بين الاباضية والمعتزلة ، قديمة ذات أهمية كبيرة بدأت منذ عهد مؤسس الاعتزال واصل بن عطاء الذي ناقشه أبو عبيدة وأفحمه حسب ما حكاه الابـاضية ومن هنـا كان التـأثر والتأثير بينهما فالتقت المدرستان في نقاط كثيرة، واختلفتا في نقاط أخرى. وتتلخص نقاط الاتفاق بينهما، في اعتبار الصفات هي عين الذات، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وتأويل كل ما يوحي بالتشبيه، تأويلا مجازيا كاستواء الله على العرش والصراط والميزان. ومرتكب الكبيرة إذا لم يتب قبل الموت، لا يغفرالله ذنبه، فهو مخلد في النار تخليدا أبديا، لا تنفعه شفاعة الرسل، أو الملائكة أو الأولياء لأن الله صادق في وعده ووعيده. [2]

أمـا نقـاط الاختـلاف، فهي تتعلق بمسـألتـين رئيسيتـين : المنزلة بين المنزلتين، التي هي أصل من أصول المعتزلة الخمسة فالاباضية ينكرونها بل إن من مبـادئهم، لا منـزلـة بين المنزلتين، فهم يحسمون الموقف من مرتكب الكبيرة. والنـاس عندهم إما مسلمون وهم أهل الاستقامة الاباضية، واما كفار نعمة، وهؤلاء هم الموحدون العصاة مرتكبو الكبائر. وإما كفار مشركون وكلا الفريقين في النار. وبالنسبة للأولين اذا لم يتوبوا.

والنقطة الثانية في مسألة القدر وحرية الأفعال. يرى المعتزلة أن الانسان حر في أفعاله وهو خلاف مذهب الاباضية الذين يجعلون للعبد حرية محدودة في اكتساب أفعاله، وهنا يتفقون مع الأشاعرة. ويرى بعض الباحثين أن ليس هناك

---

1 ـ ن. م، نفس الصفحة.

2 ـ عبد الرحمان بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية مقال : نلينو الصلة بين مذهب المعتزلة ومذهب الاباضية المقيمين في إفريقيا الشمالية، القاهرة، دار النهضة العربية، ط 3، 1965، ص 204 ـ 206.

ما يدل، على أن الاباضية اخذوا الكسب عن الأشاعرة، لأن التعبير بالكسب كان موجودا قبلهم، وهو وارد في القرآن. [1]

والاباضية تحتل مكانا وسطا بين الأعتزال والاشعرية وذلك لأنها وضعت في تفكيرها مسار المدرستين. [2]

وقد ناقش أبو خزر المعتزلة [3] كما أسلفنا مناقشة تدل على سعة اطلاع، في مسألة أفعال العباد، والاستطاعة والارادة. . .

وتضم كتب الاباضية بعض ما جرى بينهم وبين المعتزلة من مناظرات. [4]

واجتمع الاباضية والمعتزلة للمناظرة ذات يوم على موعد بنهر مينة، في المغرب الأوسط، فلما اجتمعوا نادى رجل من المعتزلة يا عبد الله، بكسر الدال، وكان كثير من أهل هوارة يتمسى بهذا الاسم، ويكسره، فأجابه رجل منهم، فقال المعتزلي : لست أريدك، ثم نادى ثانية، فأجابه رجل ثان ممن يتسمى عبد الله، فقال لست أريدك، ففهم أحد الاباضية، وهو عبد الله بن اللمطي ـ وكان مشهورا بالكلام والرد على مخالفي المذهب الاباضي، بالتأليف والمناظرة ـ أنه يعنيه ولكنه لم يجبه مخافة سؤاله. ثم قال إياي تعني فقال نعم، فقال له المعتزلي : هل تستطيع الانتقال من مكان لست فيه إلى مكان لست فيه ؟ فقال : لا، فقال المعتزلي ؛ هل تسطيع الانتقال من مكان أنت فيه، الى مكان لست فيه ؟ فقال نعم إذا شئت، فصاح المعتزلي بقوله : خرجت منها يا ابن اللمطي. [5]

---

1 ـ سلفادور غومث نوغاليس، الرستميون قنطرة صلة بين الجزائر والاندلس من خلال الاباضية، مجلة الاصالة، عدد 46 ـ 47، جوان، جويلية 1977، ص 19.

2 ـ ن. م، نفس الصفحة.

3 ـ انظر فصل : ابو خزر في بحثنا هذا.

4 ـ انظر، كتاب طبقات المشائخ للدرجيني وغيره.

5 ـ ابن الصغير، تاريخ الدولة الرستمية، ص 34 ـ 35، البرادي الجواهر، ص 179 ـ 180.

وهكذا أمكن للاباضية أن يساهموا في نشر الاسلام بإفريقية والمغرب. وفي المجال العقدي التقوا مع المعتزلة في أغلب أصولهم، تأثروا بهم في التوحيد والعدل، والوعد والوعيد، وفي مسألة خلق القرآن ونفي الرؤية واختلفوا معهم في المنزلة بين المنزلتين، إذ يذهب الاباضية إلى اعتبار مرتكب الكبيرة كافرا كفر نعمة، يخلد في النار إذا لم يتب، وفي مسألة أفعال العباد إذ يرى الاباضية أفعال العباد مخلوقة لله الذي خلق لهم استطاعة الفعل.

الفصل الثالث

المدرسة الاعتزالية

المدرســة الاعتــزاليــة

1 ـ الاعتزال بإفريقية

شغل المعتزلة العالم الاسلامي مدة قرنين، على الأقل، بفكرهم الجريء، ومناظراتهم المتنوعة، وأساليبهم المبتكرة، في الدفاع عن مبادئهم، خدمة للعقيدة الاسلامية. ويعتبر المعتزلة من أهم المدارس الكلامية، التي لعبت دورا كبيرا في المجال السياسي والعقائدي. تميزوا بنزعتهم العقلية، فاحتلوا بذلك مكانة بارزة في تاريخ الفكـر الكـلامي. شاعت مناظـراتهم في قصور الخلفاء، والأمراء، والعلماء، والخاصة والعامة.وكان لجدلهم، مميزات جعلته ينفرد عن جدل غيرهم، من أصحاب المدارس الكلامية الأخرى، أهمها الامتناع عن تقليد آراء غيرهم، فكـان همهم التعلق بالآراء لا بالأسـماء،والبحث عن الحقيقـة، لا البحث عن قائلهـا، وبـذلك عرفوا بحرية الاجتهاد. واعتمد المعتزلة على العقل في إثبات العقائد اعتمادا كبيرا حتى أصبح إمامهم في كل شيء. واعتمدوا القرآن وحده وأهملوا الحديث لعدم تعلقهم بالرواية، ولقد دفعهم اعتمادهم الكلي على العقل، إلى الأخذ بأسباب العلوم العقلية والتعمق في دراستها، فكان لهم بها مساهمات ذات قيمة بالغة لكنهم في تقديمهم للعقل على النص وقعوا في محظور ديني، الأمر الذي أغضب المحدثين وعلماء السنة عامة، فقامت بينهم وبين المعتزلة صراعات فكرية ودموية أحيانا، انتهت بتجميد نشاط المعتزلة وتفريق جماعاتهم. ورغم هذا الخـطأ المنهجي الكبـير، في الفكـر الاعتزالي فإن أتباعه قد ساعدوا (على إثراء حضـارة الاسـلام بتـزكية الأنـظار العقلية، وفي الانفتـاح الثقـافي الذي عرفه المسلمون.) [1]

---

1 ـ علي الشابي، مقدمة كتاب، المعتزلة بين الفكر والعمل، ص 3.

واشتهـر المعتزلة بالتعمق في اللغة وامتلاك الأساليب البيانية والبلاغية، فكـان منهم جلة من البلغاء والخطباء الجهابذة، والمناظرون الأقوياء المتميزون بفصاحة اللسان، وحضور البديهة، وسعة المعرفة، وقوة الحجة.

وتصدى المعتزلة لمجادلة اليهود والنصارى والمجوس وردوا مقالات الجبرية وناقشوا مختلف المدارس الكلامية الاسلامية. واعتبروا أشد المسلمين دفاعا عن الاسلام، وحمية على مخالفيه. (١)

ويجد الباحث صعوبة في تحديد نشأة المعتزلة لاختلاف الروايات في هذا الموضوع، وهو أمر لا يخص المعتزلة وحدهم بل سنراه يتكرر مع مدارس أخرى كالاسماعيلية مثلا.

وقد عني باحثون كثيرون بموضوع نشأة الاعتزال من عرب ومستشرقين. وأهم ما كتب في الموضوع دراسة لكرلو ألفونسو نلينو C. A. Nellino الذي يعرض روايات مختلفة،كثيرة وينتهي بعد أن يحللها إلى أن اسم المعتزلة، لم يكن في مجال علم الكلام، مأخوذا من فكرة الانفصال عن مذهب أهل السنة، (ولم يكن إذن قد اخترعه أهل السنة مضمنين إياه معنى ذم أو سخرية، باعتبارهم خارجين على مذهب أهل السنة). (2) وإنما كان اسم الاعتزال من اختيار المعتزلة، أو على الأقل تقبلوه بمعنى الحياد، عن النزاع القائم، بين فريقي الخوارج وأهل السنة، حول مسـألـة مرتكب الكبـيرة، ثم انتقـل هذا الاسم الذي كان موقفا سياسيا، في البداية، إلى أهل الكلام في مجال الفكر والنظر، وهو رأي يخالف ما جاء في دراسة حديثـة من أن الاعتزال، من وضع خصوم المعتزلة. (3) كما يستنتج نلينو، أن المعتزلة لم يكونوا فرعا أو استمرارا للقدرية في القرن الاول (وأن نقطة ابتدائهم كانت مذهب الاختيار، وحرية الارادة). (4)

---

1 ـ نيبرج. مقدمة كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لابي الحسين الخياط، القاهرة، 1344، ص

2 ـ بحـوث في المعتـزلـة، ضمن كتاب، التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية، تأليف وتعريب عبد الرحمان بدوي، القاهرة، دار النهضة العربية، ط 3، 1965، ص 190.

3 - Dominique Sourdel, L'Islam médiéval, Paris, Puf, 1979, p 93.

4 ـ نلينو، بحوث في المعتزلة ص 192.

وأشهر الروايات حول نشأة الاعتزال تفضي بنا إلى نظريتين أساسيتين، إحداهما تجعل النشأة سياسية والأخرى تعتبرها دينية.

وتتضمن النشأة السياسية ثلاثة آراء مختلفة بعضهم يرى أن الاعتزال كان من قبل سعد بن أبي وقاص (ت 55 / 674) وجماعة من الصحابة، كعبد الله بن عمر وأسامة بن زيد، لما اعتزلوا الفتنة ولم يشتركوا في الحرب مع علي أو ضده. (1) وهناك رأي ثان، يذهب إلى أن الاعتزال كان من قبل جماعة اعتزلوا الحسن بن علي، لما تخلى عن الخلافة لمعاوية وبايعه. (2) والرأي الثالث يتمثل في أن أول من قام بالاعتزال، بعد سعد،أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية (ت 99 / 717).

ويتضح من هذه الروايات المختلفة ان المعتزلة نشأوا حزبا سياسيا كغيرهم من الخوارج والشيعة. (3)

أما الروايات التي ترى أن النشأة دينية فبعضها يرجع أصل النشأة إلى واصل بن عطاء (4) (ت 131 / 748) وبعضها الآخر إلى عمرو بن عبيد (ت 144 / 761) إثر الانفصال عن حلقة الحسن البصري، والاختلاف حول مرتكب الكبيرة، ذهب إلى الرأي الأول المسعودي (ت 346 / 960) الذي ذكر أن واصلا، هو أول من قال بالمنزلة بين المنزلتين وبه سميت المعتزلة. (5) ويؤكد هذا الرأي في موضع آخر من كتابة «مروج الذهب» (6) وإلى هذا الرأي يذهب

---

1 ـ النوبختي، فرق الشيعة، ص 5.

2 ـ الملطي، التنبيه والرد على اهل الاهواء، ص 36.

3 ـ طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة تحقيق كامل كامل بكري، وعبد الوهاب ابو النور، القاهرة دار الكتب الحديثة، د. ت، 2 / 163.

4 - Wensinck, A. J., Wasil, art, in E. I. IV, pp 1187 - 1188.

5 - مروج الذهب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة 1948، 4 / 104.

6 ـ ن. م، 3 / 234.

البغدادي [1] والشريف المرتضى [2] (ت 436 / 1044) والشهر ستاني [3] وطاش كبرى زاده [4] (ت 968 / 1560).

أما ابن قتيبة (276 / 889) فيرى أن عمرو بن عبيد هو الذي انفصل عن حلقة البصري، مع أصحاب له، فسموا المعتزلة. [5] وجملة هذه الروايات سواء منها ما شاع، وغلب على المصادر القديمة، أو ماكان نادرا كرواية ابن قتيبة، تلتقي في اعتبار نشأة الاعتزال تكونت حول حلقة الحسن البصري وأن واصلا أو عمرا صدع احدهما برأي جديد، حول مرتكب الكبيرة، فأدى ذلك، إلى الانفصال عن شيخهما، والانعزال بعيدا عنه في ركن آخر من المسجد، لتقرير هذه النظرية الجديدة التي أعجب بها جماعة فالتفوا حول منشئها.

ويميل جولد تسيهر (ت 1921) إلى هذا الرأي إذ يذهب إلى أن (لظهور المعتزلة أسبابا وبواعث دينية، كتلك التي أدت إلى ظهور أسلافهم القدرية) [6]

والرأي عندنا أن نشأة الاعتزال سياسية عقائدية فقد كانت موقفا حياديا من الفتنة ومحاولة توفيقية للخروج من الصراعات المذهبية، وذلك بايجاد موقف سياسي ديني وسط، بخصوص مرتكب الكبيرة، إذ جعلوه في منزلة بين المنزلتين، فأعطوا مضمونا مستحدثا لمصطلح الفاسق، وقرروا بأن أحد الاطراف المتصارعة من غير تحديد، فاسق، وبذلك ضمنوا لأنفسهم الأمن والتعامل مع أي نظام مهما يكن منزعه، وهم من هذه الناحية يشبهون المرجئة الذين حكموا بإيمان كل الأطراف المتصارعة، طلبا للأمن وتبريرا لأية سلطة قائمة.

---

1 ـ الفرق بين الفرق، ص 17 ـ 18.

2 ـ غرر الفوائد ودرر القلائد، المعروف بأمالي المرتضى تحقيق محمد ابو الفضل القاهرة، مطبعة الحلبي، 1954، 1 / 167.

3 ـ الملل والنحل، 1 / 48.

4 ـ مفتاح السعادة، 2 / 32 ـ 33.

5 ـ عيون الاخبار، جيتنجن، طبع فستنفلد، 1850 ص 243. ابن قتيبة، المعارف، القاهرة، مطبعة الصاوي، 1935، ص 279.

6 ـ العقيدة والشريعة في الاسلام، ص 101.

وفي إفريقية يرتبط ظهور الاعتزال، بمبعوث واصل بن عطاء الداعية عبد الله بن الحارث. إذ كان واصل قد وجه دعاة كثيرين إلى أنحاء مختلفة من البلاد الاسلامية. (1) وبهذا يكون الاعتزال قد ظهر بإفريقية في العقود الأولى من القرن الثاني / الثامن، إثر انطلاقته على يد واصل في المشرق، بين سنتي (100 و 110 / 718 و 728). (2) وقد أكدت المصادر الخاصة بتاريخ الاسلام في إفريقية والمغرب على أن مذهب الاعتزال (دخل هناك في وقت مبكر جدا) (3) وعلى هذا لا يكون مجيء داعية واصل قد تأخر عن اللحاق، بداعيتي الخوارج عكرمة، وسلمة بن سعد وداعية الشيعة : عيسى بن محمد النفس الزكية، وبذلك يكون هؤلاء قد تزامنوا في الإقبال على إفريقية والمغرب، مع بعثة الفقهاء العشرة، لتدعيم مذهب أهل السنة. وبهذا تواجد، بإفريقية أتباع المذاهب العقائدية التي أخذت تتبلور في المشرق، وتسابق أصحابها إلى اكتساب مواطن جديدة، لنشر دعواتهم بها كما انتشر الاعتزال كغيره من الدعوات الوافدة من المشرق عن طريق الدعاة، أو العرب المبعوثين في مسئوليات، أو مع حركة الجند خاصة وهم بداية من العهد العباسي يأتون من العراق، وقد شاعت في حاضرتيه، البصرة والكوفة شتى الآراء المذهبية، وكان الغالب على هؤلاء الوافدين بهذه الآراء الجديدة، انتماءهم إلى العنصر الفارسي وإلى البيوت الثرية، وقد تسرب إلى جهات مختلفة من بلاد البربر، فقد كانت هناك جماعات قوية من أهل زناتة واصلية أي أتباعا لواصل، وأشار بعض المؤرخين السنيين (4) والآباضية إلى المناظرات التي دارت بين الواصلية والاباضية، ذكر الشماخي (ت 928 / 1521) أن أهل نفوسة قاموا بمساعدة إباضية تاهرت في مناظراتهم للواصلية، عندما تغلب الأخيرون عليهم (5)

---

1 - البلخي، باب ذكر المعتزلة، من مقالات الاسلاميين، ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، تونس، الدار التونسية للنشر، 1393 / 1974، ص 99 ـ 100. واحمد أمين، فجر الاسلام، ص 300.

2 ـ زهدي حسن جار الله، المعتزلة، القاهرة، 1947، ص 12.

3 - Goldziher, L'école supérieure des lettres et les Medersas d'Alger, in revue de l'histoire des Religions, n 52, 1905, p 232.

4 - أبن الصغير تاريخ الدولة الرستمية بتيهرت، ص 34 ـ 35.

5 - السير، ص 154 ـ 157 وص 309، سليمان بن عبد الله الباروني، كتاب الازهار الرياضية في ائمة وملوك الاباضية، القاهرة، 1325 القسم الثاني، ص 118.

ورغم أن الاعتزال كما أشرنا، ذو نشاة إسلامية وهو موقف سياسي عقائدي من الفتنة ومحاولة توفيقية للتخفيف من حدة الصراعات التي انتابت البنية الاجتماعية الاسلامية، وكادت تودي بها، فقد اعتبر، مع ذلك بدعة من قبل السنيين في المشرق (1) والمغرب معا، وقد تورط في هذا بسبب تقديمه للعقل على النقل عند اختلافهما. وفي إفريقية كذلك اعتبر بدعة، وظاهرة غريبة لفظها المجتمع السني، فكان أصحابها، في عزلة ينشرون آراءهم في حذر وتستر خوفا من هجمات السنيين.

وأهم ما يعترضنا في كتب الطبقات من حديث حول الاعتزال إنما يتعلق بمحن أهل السنة، على أيدي المعتزلة، أمراء وقضاة، في فترة اعتناقهم للاعتزال وبمواقف أهل السنة منهم.

وأشهر من امتحن من السنيين سحنون فقد أعد له الأمير الأغلبي مجلسا لمناظرته في مسألة خلق القرآن، وحضر المجلس ابن أبي الجواد ـ أحد شيوخ المعتزلة ـ وكان قاضيا وكاد إنكار سحنون لخلق القرآن أن يؤدي به إلى الهلاك، إذ نصح ابن أبي الجواد، الأمير، بقتله، كما امتحن هذا القاضي في موقف آخر، أبا جعفر موسى الصمادحي (ت 225 أو 226 / 839، 840) في نفس المسألة. (2)

اما موقف اهل السنة من المعتزلة، فقد أفاض أصحاب الطبقات في الحديث عنه، ذكر أن هشام بن العراقي، كان يعلم في سقيفته، إذ مر به محمد بن الحداد، فتوقف يستمع الى دروسه، فبلغ ذلك البهلول بن راشد، فغضب عليه وأغلظ له في القول. (3) ولما توفي ابن صخر المعتزلي، لم يصل عليه ابن غانم، وامتنع كذلك ابن فروخ، (4) وهذا الموقف منه هو الذي نجاه من رميه ببدعة القدر. (5)

---

1 ـ لعل مقاومة الاعتزال بدأت بعمر بن عبد العزيز، انظر : Laoust, H, les schismes dans l'Islam, Alger, SNED, 1979, p 49.

2 عياض، تراجم، ص 143.

3 ـ ابو العرب، المصدر السابق، ص 129.

4 المالكي، المصدر السابق، 1 / 121.

5 عياض، ترتيب المدارك، 1 / 70 ـ 71.

وتلقى الاعتـزال ضربـة قوية عنـدما تولى سحنون القضاء فكان مصير أصحابه الابعاد عن المسجد، كما كان الأمر بالنسبة للصفرية والاباضية، ووقف سحنون من ابن أبي الجواد موقفا متشددا في قضية مالية، ورمى به في السجن، وكان يأمر بجلده، يوميا، عساه أن يعترف بالوديعة، ولكنه أبى، فاستمر سحنون على ذلك حتى مات ابن أبي الجواد في سجنه، فقيل إن موقف سحنون المتشدد كان راجعا الى اعتزال ابن أبي الجواد. (1) وعرف أسد، قبل سحنون بمقاومته للمعتزلة، فقد ضرب الفراء وأدماه.

ويأتي محمد بن سحنون في مقدمة من تولوا مقاومة المعتزلة بمناظرتهم، والرد عليهم بالتأليف، إذ كتب، (الحجة على القدرية)، و (الرد على أهل البدع) كما ناظرهم في المجالس التي عقدت برقادة، سعيد بن الحداد، بحضرة الأمير ورد عليهم في كتابه «الاستواء» في مسألتي الصفات والعرشية. وناظرهم ابن طالب حيث كان يجمع في مجالسه، ثلة من العلماء، ويستدعي المعتزلة ويثير النقاش رغبة في تفنيد مقالاتهم. وغير هؤلاء كثيرون كابن أبي زيد القيرواني الذي وضع كتابا بعنوان (مناقضة رسالة البغدادي المعتزلي).

ولقد اكتشف محمد الطالبي كتابين (2) في الرد على القدرية (3) من تأليف عالمين قيروانيين، أولهما بعنوان كتاب السنة، ألفه أحمد بن يزيد القرشي المعلم (ت 284 / 897) والثاني منهما بعنوان كتاب الحجة ليحي بن عون الخزاعي (ت 298 / 911)، ويشير الطالبي إلى أن لهذين الكتابين أهمية كبيرة، ليست بالنسبة لافريقية فحسب بل لكل العالم الاسلامي. (4)

في الكتاب الاول يعرض المؤلف أحمد بن يزيد الاحاديث، بدون ترتيب

---

1 - E. I., Art : Aghlabide : vie religieuse, Nouvelle édition, Paris, 1960, 1, p 257.

2 - بوجدان ضمن المكتبة العتيقة، بالقيروان، محفظة عدد 18 ملف عدد 166 رتبي مكرر عدد 95.

3 - Du nouveau sur l'Ictizal en Ifriqiya, in Revue tunisienne de sciences sociales, n 40 - 43 p 47.

4 - Ibid, p 48.

للدفاع عن السنة، فيذكر جمعا كبيرا من المحدثين والفقهاء ممن يوثق بهم، كأنس بن مالك، والأوزاعي وسفيان الثوري، ومالك بن أنس وحماد بن زياد، وغيرهم كثير يقرب عددهم من مائتين وخمسين شخصا، ومنهج المؤلف يتمثل في اتباع مذهب مالك اتباعا كاملا، فهو يحذر من البدع ويندد بأصحابها، ويقرر المذهب على أساس من السنة الصحيحة التي رواها العلماء الثقاة. وهو يسير على منهج المحدثين، ويوضح بالاعتماد على الأحاديث أن الانسان عاجز بمفرده، فلا يقدر على شيء إلا بمعونة الله وهذا على الاقل ما يسفاد من الآراء التي يعرضها ويراها صحيحة، لأنها ترجع إلى هؤلاء الرواة الثقاة، وهو لا يعلق عليها. ويذكر رواية وكيع بن الجراح (ت 197 / 812) في أن من يدعي أنه مستطيع الايمان فهو مشرك. [1] فالايمان بهذا الاعتبار هو عطية الله، والانسان وحده لا يقدر على الحصول عليه، بل الله هو الذي يقدر الايمان لعباده. ومن يفكر في العكس يجعل لله مساويا أي شريكا. ثم يعرض رواية الأوزاعي ومفادها أن الله علم ما هو خالق، وما الخلق عاملون ثم كتبه، وقد قال الله لرسوله ألا تعلم أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض، كل ذلك في كتاب. [2]

وأحمد بن يزيد ـ باختصار ـ ينكر رأي القدرية، ويرد رأي الجبرية كذلك، ويوصي بعدم الصلاة وراء أي واحد من أتباعهما. [3]

أما الكتاب الثاني، فهو ذو صبغة فقهية وكلامية ويظهر فيه التأليف والترتيب، وصاحبه معني بالسنة والذب عنها بقوة، إلا أن الرواة، عنده لا يجاوزون الثلاثين، فالمؤلف اهتم بالاضافة إلى إيراد النصوص بمناقشة المخالفين ـ المعتزلة ـ مناقشة عقلية فلم يكتف بعرض الأحاديث والرواة الكثيرين كما فعل أحمد بن يزيد، بل حاول، أن يقارع خصمه، بالحجة العقلية وكان ينزع للدفاع عن السنة، باستخدام علم الكلام. وهذا كما لاحظناه في تطور المدرسة

---

1 - Ibid, p 68.
2 - Ibid, p 69.
3 - Ibid, p 70.

السنية، تحول من قبل السنيين، من موقف الاستنكار والتنديد، الى موقف المشاركة العملية، باستخدام أساليب الخصم والتألق فيها فيحيى بن عون، يرد على القدرية ـ المارقين من الدين ـ الذين يزعمون ان الله خلق الخير، وأمر به، ولم يخلق الشر، ولو خلقه لأمر به. وبذلك يزعمون أن هناك إلها للخير والها للشر، وهذا رأي المنانية الزنادقة، فبالنسبة لنا، الله هو الحاكم الأوحد، كل شيء منه، الخير والشر، قدر كل ذلك، وكل من ادعى عكس ذلك، فليس بمسلم.

ويرد عليهم، في زعمهم أن الله لا يعلم الأشياء إلا حال وقوعها، ويعتمد في رده على النقل والعقل. ويعيب عليهم أولا اقتصارهم على القرآن وعدم استشهادهم بالسنة، لأن القرآن حمال ذو وجوه، بحيث يمكنهم أن يجدوا فيه معنى أو وجها، يتماشى مع مذهبهم، ويرد عليهم بأن للسنة قيمة عظيمة شبيهة بقيمة القرآن لأن المسلمين، لو اقتصروا على القرآن لما عرفوا كيف يصلون، ثم ألا يأمر القرآن نفسه باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ؟

وحسب الطالبي، أدت مناقشة يحيى للمعتزلة، أن أصبح في صف الجبرية، وهذا بسبب حماسه الكبير في الرد على القدرية، وتفنيد مقالتهم، في حرية الأفعال. وتفطن عون الى ذلك، وخشي الوقوع في الجبر، فأشار إلى أن الله عادل، والقضاء سره، واستشهد بأخبار مروية عن علي، مفادها أن القدر بحر لاقاع له، والقدر سر الله.[1]

وفي هذين الكتابين، وقع الرد على المعتزلة، تحت اسم الجهمية، أو الغيلانية، أو القدرية، ولم يرد في النصين ذكر لأعلام الاعتزال، كواصل، والعلاف والنظام، فقد اهتم المؤلفان برؤوس الفتنة جهم بن صفوان، وغيلان الدمشقي، وبشر المريسي (ت 218 / 833) في المشرق، وبالفراء في إفريقية.

---

1 - Ibid, p 84.

وهكذا تعرض الاعتزال في إفريقية إلى مقاومة شديدة من قبل السنيين. تمثلت في استنكار مقالاتهم وعدم الصلاة على أمواتهم، وتفريق صفوفهم من المسجد والرد عليهم بالمناظرة والتأليف.

وتعرض المعتزلة إلى مقاومة الاباضية كذلك، على الرغم من التقائهم معهم، في مبادىء كثيرة إذ وقع التأثر والتأثير بين أقطابهم منذ نشأة المدرستين. ناظرهم الاباضية، ورد عليهم بعض متكلميهم كأبي خزر. [1]

ورغم هذه المقاومة، فقد كان للمدرسة الاعتزالية أهمية كبيرة، كثر أتباعها في فترة من فترات العهد الاغلبي تماما كما كان لها شأن، في المشرق، أيام بعض خلفاء العباسيين، المأمون والواثق، والمعتصم.

واعتنق أمراء بني الأغلب مذهبهم وبلغ تعلق بعض الأمراء بالاعتزال، أن (كتب السجلات بخلق القرآن، وأمر بقراءتها على المنابر، وأن يحمل الناس عليها). [2] ولعل اعتناق الأمراء للاعتزال ومحاولة فرضه بالقوة أحد العوامل التي أدت إلى ضعف دولتهم، والتعجيل بالقضاء عليها من قبل الفاطميين وأصبحت القيروان في هذه الفترة مركزا لامعا للدراسات الاعتزالية، على الرغم من أن أسماء أهل الاعتزال، ولا بد وأن يكونوا كثيرين، لم يصل إلينا منها إلا القليل، وهذا طبيعي إذ أنهم يمثلون الفئة المغضوب عليها، وكيف سنجد لهم ذكرا في كتب خصومهم ؟ كما أنهم من دون شك، قد وضعوا تآليف، إذ كانوا مشهورين بالبيان والحجاج، وهذه أيضا لم نعثر عليها.

وقاد المدرسة الاعتزالية، في إفريقية ابن أبي الجواد، وكان من رجالها أبو اسحاق المعروف بالعمشاء، الذي كان يناظر في خلق القرآن مناظرة شديدة ويجتمع حوله أصحاب يجالسونه، ويختلفون إليه. [3]

---

1 ـ انظر، المدرسة الاباضية من بحثنا هذا.

2 ـ عياض، تراجم، ص 244.

3 ـ الخشني، المصدر السابق، ص 221.

ومن اكثر رجاهم تصرفا في الكلام والجدل، (1) أبو الفضل بن ظفر، ومحمد بن الكلاعي الذي وضع كتابا في الرد على بعض علماء أهل السنة في خلق القرآن ومحمد المعروف بالمسحي وابن أبي روح، الذي عني بالجدل في خلق القرآن، وفي الأسماء والصفات. (2)

ومن أشهر المعتزلة القاضي أبو محرز فقد أظهر مذهبه، ولم يخش العامة. وكانت له حلقة يجتمع إليه الطلبة لتلقي الاعتزال عنه. وأشرنا من قبل الى موقف علي بن زياد منه والتشنيع به أمام تلاميذه. (3) ومن رجالهم ابن الأشج، وقد اشترك في مناظرة بعض علماء السنة.

وأما كبيرهم الذي أصبح عنوانا على المدرسة الاعتزالية الافريقية، فهو سليمان بن أبي حفص الفراء (ت 269 / 882). تحدث يحيى بن عون عن الاعتزال، فذهب إلى أن رجلين تقاسما الزندقة، أحدهما مشرقي وهوبشر بن غياث - المريسي-اليهودي، الصباغ، الذي أشاع الزندقة في كل ركن وجهة بالمشرق. وثانيهما سليمان الفراء بن عربان بن مرتينح المناني، أصل أوله في المنانية، وهو الذي أشاع الزندقة في المغرب بكل مدنه، بنفس الحماس ولكن الله لم يمكن هذين الرجلين من أن ينشرا مذهبهما بين الناس، فكشف عن نواياهما. (4) وتساءل محمد الطالبي عن مدى صحة الأصل المناني للفراء، واعتبر أن المسألة عويصة لأن المنانية في المشرق معروفة، حظيت بعناية الدارسين، أما في المغرب، فالأمر على العكس، غير أن الطالبي يشير إلى ما ذكره ابن النديم، (5) وإلى ما قاله يحي بن عون، ويثبت أن هناك وجودا للمنانية بافريقية، حتى القرن الثالث / التاسع وهي بقايا العهود القديمة (6)

---

1 ـ ن. م، نفس الصفحة.

2 ـ ن. م، نفس الصفحة.

3 ـ المالكي، المصدر السابق، 1 / 159 ـ 160.

4 - Talbi, M, op. cit., pp 49 - 50.

5 ـ الفهرست، القاهرة، المطبعة الرحمانية، 1948، ص 467.

6 - Talbi, M, op. cit. p 52.

ويستخلص من ذلك أن الفراء كان من أبوين ذميين. (1) وبهذا اعتمد الطالبي في إثبات أصل الفراء الذي تضاربت حوله الروايات على ما ذكره يحي بن عون الذي كان معاصرا له.

وأخذ الفراء عن بشر المريسي، وأبي هذيل العلاف، وشيوخ معتزلة آخرين، التقى بهم لما ارتحل إلى العراق (2) وعرف بقدرته على الجدل والمناظرة وغلوه في القول بخلق القرآن حتى كاد يقتل بسبب ذلك. (3) وله كتب في خلق القرآن، ويذكر الخشني أن له كتابا في مشكل القرآن يبدو أنه سلخه من كتاب مشكل القرآن لقطرب النحوي، (ت 204 / 822) وله كتاب في اعلام النبوة. (4) وشارك في مناظرة أهل السنة أسد ومحمد بن سحنون وغيرهما.

2 ـ المسائل الكلامية :

وأهم الآراء الكلامية التي تناولها المعتزلة في مناقشاتهم للسنيين والاباضية الأفارقة، ذكرناها خلال حديثنا عن مدرستي أهل السنة والاباضية وقد قمنا بمقارنات بينها وبين آراء أصحاب المدرستين.

وتنبني الآراء الكلامية المعتزلية، على أصول خمسة هي التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكثيرا ما تنسب هذه الأصول الخمسة إلى واصل ولكن النسبة يصعب التحقق منها، لضياع مؤلفات واصل. والملاحظ مع ذلك أن أول من ذكر هذه الأصول الخمسة أبو الهذيل العلاف (5) (ت 235 849). وبهذه الأصول الخمسة تتضح الفروق بين المعتزلة وبين غيرهم من أهل المذاهب وأصحاب المدارس الكلامية الأخرى، فهم بالتوحيد يخالفون الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة، وبالعدل يخالفون

---

1 - Ibid, p 51.

2 ـ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، بيروت، 1965، 7 / 398.

3 ـ ابن عذاري، البيان المغرب، 1/ 119.

4 ـ الطبقات، ص 219.

5 - Laoust, H, op. cit. pp 53 - 54.

المجبرة، وبالوعد والوعيد يخالفون المرجئة، وخالفوا الخوارج بالمنزلة بين المنزلتين، وخالفوا الامامية في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. [1]

فالمعتزلة يوحدون الله إلى حد التنزيه المطلق ولا يشركون معه أحدا، في خلقه وملكه، وقدرته وقدمه، ولم يثبتوا الصفات الالهية مستقلة ولا نفوها، وإنما اعتبروها عين الذات فاستحدثوا مصطلح العينية، وهذا هو معنى التوحيد عندهم. نفيا لتعدد الاله. وجعلوا صفة القدم خاصة بالله وأنكروا قدم العالم، ردا على الدهرية وغيرهم. . . فالله عند المعتزلة واحد، أحد، قديم، قادر بقدرة، وقدرته ذاته، عالم بعلم، وعلمه ذاته. . . وأدى بهم هذا إلى تأويل كل ما في القرآن من آيات تفيد التشبيه كاليد والوجه وصرفوها إلى معان مجازية. وقد أفضى بهم إنكارهم قدم العالم، أن أنكروا قدم القرآن واعتبروه مخلوقا حادثا. واعتبارا للتنزيه الالهي، أنكروا رؤية الله تعالى في الآخرة وتأولوا الآيات التي تفيد النظر، وجعلوا النظر الوارد في القرآن بمعنى الانتظار.

والعدل وهو الاصل الثاني عندهم، ومعناه أن أفعال الله حسنة والله لا يفعل القبيح ولا يخل بواجب عليه [2] فقد انتهوا منه إلى أن العباد خالقون لأفعالهم أعطاهم الله قدرة على الفعل خيرا كان أو شرا، وهم يتحملون تبعة أفعالهم. وهذا معنى التكليف والثواب والعقاب والجنة والنار. والعدل الالهي يقتضي ألا يتدخل الله في أفعال عباده، مادام سيحاسبهم، في آخر الأمر عليها، وإلا فكيف يكون الله عادلا إذا أجبر خلقه على فعل ثم عاقبهم عليه، أو أثابهم ؟ فبأي سبب ينالون الثواب ولماذا ينالهم العقاب وهم مجبرون ؟ ومن أدلة المعتزلة على أن أفعال العباد مخلوقة لهم، أن أفعالهم تتصف بالظلم والاعتداء والقبح، والله لا يخلق الأفعال القبيحة، لأنه لوخلقها لكان ظالما جائرا. ومدح الفعل أو ذمه، ووصفه بالحسن أو القبح، لا يكون له معنى إذا كان مخلوقا لله، فالانسان هو المسئول عن فعله نال به مدحا أو ذما. وبهذا ثبتت الحرية الانسانية في الفعل واتضح معنى العدل الالهي. وتأول المعتزلة كل ما يفيد معنى الجبر، في القرآن، واستشهدوا

---

1 ـ القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة، 1965، ص 124.
2 ـ ن. م، ص 32.

لتدعيم مذهبهم على ما يفيد الاختيار والمسئولية الانسانية بقوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة) (المدثر، 38) و (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) (فصلت، 46).

ورتبوا على العدل الالهي قولهم بالصلاح والأصلح وبالوجوب العقلي، فالله وهو عادل لا يظلم عباده، ولو تخلى عن فعل الأصلح لهم، لاعتبر ذلك نقصا في الله، والله منزه عن النقص.

وبخصوص الوعد والوعيد، فقد ثبت بالنصوص أن الله وعد عباده بالثواب على اعمالهم الصالحة، وأوعد بالعقاب على أعمالهم السيئة، والله لا يخلف وعده أو وعيده، ولا يجوز عليه خلف ذلك، في رأي المعتزلة. وهذا الأصل يرتبط بمبدإ العدل إذ من عدل الله أن يثيب المطيع ويعاقب العاصي.

والأصل المعتزلي الرابع، الذي هو المنزلة بين المنزلتين، اعتبره أغلب الباحثين نقطة الانطلاق في مذهب المعتزلة. وكان هذا كما قدمنا، على يد واصل بن عطاء أو عمرو بن عبيد على اعتبار النشأة الدينية. أما النشأة السياسية فهي ترجع إلى العهد الراشدي أو بعده بقليل. وبهذا المبدأ اختلفوا مع الخوارج اختلافا جذريا.

واستمد المعتزلة أصلهم الخامس من القرآن والسنة وهذا المبدأ عام يشترك فيه جميع المسلمين، ويتمثل في الأمر بكل ما فيه خير للفرد والجماعة، وفي النهي عن كل فعل مناف للدين.

وقد طبق المعتزلة وخاصة زعماءهم هذا المبدأ وجاهدوا في نشر ما اعتقدوه حقا واستنكار ما رأوه باطلا، بداية من موقف واصل من بشار بن برد (ت 167 / 784) والتنديد بأعماله، حتى تمكن من طرده من البصرة، إلى مقاومة المعتزلة لكل المخالفين من أصحاب الديانات والمذاهب، كجبهة خارجية، ولمختلف المدارس الكلامية الاسلامية المخالفة لهم، كجبهة داخلية.

ونتساءل بعد عرض هذه الأصول الخمسة المعتزلية، هل وصلت جميعها مقررة، محددة إلى إفريقية ؟ الثابت عندنا أن الاعتزال انطلق في إفريقية، بمسألة القدر، وأنه تركز حول مسألة خلق القرآن. وبتتبع الآثار المتبقية، وهي في الرد على المعتزلة، من قبل السنيين، لاحظنا أنهادارت بالاضافة الى المسألتين المذكورتين، حول نفي الصفات الالهية، ونفي رؤية الله، في الآخرة. وقد وقع التركيز على اعتبار المعتزلة نفاة، لنفهيهم الصفات وعلى أن ذلك قاعدة أساسية في مذهب واصل. ولذا فإننا نرى أن مذهبه هو الذي دخل إلى إفريقية، وأن فكرة العينية التي صاغها العلاف لم تصل إلى إفريقية، حتى أواخر القرن الثالث / التاسع. ومن هنا أيضا جاءت تسمية معتزلة إفريقية والمغرب بالواصلية، ومع ذلك فإن مسألة خلق القرآن هي التي غلبت على جميع المسائل الكلامية وأصبح المعتزلي من يقول بخلق القرآن وغيره من ينكر ذلك.

وبالاختصار كانت مدرسة الاعتزال بإفريقية، مدرسة نابية، في هذا المجتمع السني، تصدى لها أفراده، كل حسب طاقته واجتهاده، بالاستنكار والتهجين والمناظرة والرد، وكان زعماؤها وأتباعها، محل نفور من قبل العلماء وعامة الشعب. ومع ذلك تمكنوا من حظوة، في فترة من فترات العهد الأغلبي، فحاولوا فرض مقالاتهم وامتحنوا العلماء، وعذبوا خلقا كثيرين، ولكهتم فشلوا واستمروا ثلة ضعيفة معزولة.

وأدى الموقف من المعتزلة، إلى تنشيط الحركة الفكرية بإفريقية، حيث أخرجوا السنيين من مجالات الفقه، والرواية والنقل، إلى مجالات الخوض في الكلام والعقيدة والتأويل، ودفعوهم إلى وضع مؤلفات في ذلك، لم يصلنا منها إلا القليل، ولكن عناوينها تدل على أهميتها، ومدى مساهمتها في بناء المدرسة الكلامية الافريقية بمختلف اتجاهاتها من سنية واعتزالية واباضية. . . وهذه ناحية إيجابية لمدرسة الاعتزال، التي اعتبرت في كتابات الباحثين السنيين ذات مفعول سلبي، حيث أهمل ذكر رجالها، ولم يعتن بترجماتهم، وأهمل تراثهم، وربما وقع إتلافه فلم يصلنا منه شيء، ولعل الأيام تكشف عن بعض هذا التراث.

الفصل الرابع

المدرسة الاسماعيلية

1 ـ الإسماعيليـــة في المشـــرق

أ ـ نشأة التشيــــع :

برزت نظريات كثيرة ومختلفة حول تحديد الزمن الذي ظهر فيه التشيع، نظرية ترى أنــه انــطلق في حياة الـرسـول صلى الله عليه وسلم، وفي مكـة بالـذات، [1] يوم أمـر بإنـذار عشيرته الأقربين، [2] وأن أصل التشيع يرجع إلى القرآن والسنة، قال الله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) (الشورى، 23). وهناك أحاديث كثيرة تدعو إلى آل البيت وموالاتهم، [3] انطلاقا من حديث (غديرخم)، فأصل التشيع عربي، انتشر في الحجاز والعراق قبل أن يتصل العرب بالفرس وغيرهم، من الأعاجم، وفي هذا رد على من يعتبره ذا أصل فارسي أو أجنبي. [4]

---

1 ـ محمد حسين الزين العاملي، الشيعة في التاريخ، صيدا مطبعة العرفان، 1938، ص 25 ـ 26.

2 ـ محمد الحسين المظفري، تاريخ الشيعة، النجف، مطبعة الزهراء، 1352 هـ، ص 9.

3 ـ محمد الحسين كاشف الغطاء، اصل الشيعة واصولها، بيروت، دار البحار، 1379 / 1960، ط 9، ص 87.

4 ـ هنري ماسيه، الاسلام تعريب بهيج عثمان. بيروت، منشورات عويدات، 1960، ص 122.

ويذهب الأشعري إلى أن التشيع ظهر بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو رأي يتفق عليه أغلب مؤرخي العقائد والفرق. وهناك من يرى أنه بدأ في الأيام الأخيرة من عهد عثمان على يد عبد الله بن سبأ. [1].

وثمة نظرية أخرى ترى أن التشيع إنما بدأ فعلا وأصبح له معنى وأتباع إثر مقتل الحسين في «كربلاء» [2]. ويؤدي بنا النظر في هذه الآراء المختلفة حول نشأة التشيع إلى التساؤل، عن منطلقات التشيع هل كانت سياسية أم دينية ؟ والرأي الغالب أن الشيعة إنما تجمعوا من أجل المطالبة بالخلافة لعلي، وكذا في السنوات الأولى من خلافة عثمان، إلا أن التذمر، وبذور الاضطراب، بدأت تبرز خلال السنوات الأخيرة، من خلافة عثمان، وقد انتهت إلى الفتنة الكبرى بمصرعه. وقضى علي خمس سنوات في الخلافة خاض خلالها، ثلاث معارك عنيفة، لم ينل معهـا راحة، وانتهى الأمر بقتله. ثم تولى ابنه الحسن لمدة ستة أشهر، وتنازل فأصبح الشيعـة من يومها حزبا للمعارضة، واضح السمات، تكاثر عددهم، وانضم إليهم الموالي الساخطون على عصبية العرب، التي برزت مع الأمويين، وتجمع معهم عناصر فارسية، اشتهرت بميولها، نحو آل البيت كعادتها في احترام البيت المـالـك، وتقـديسـه، كما انضم إلى كل هؤلاء جماعة من الحاقدين على الاسـلام وهم الفئة التي أطلق عليها اسم الغلاة، وتجمعوا بالعراق، وخاضوا معارك ضد الأمويين، إلا أنهم خذلوا ومنوا بالهزيمة والتقتيل والاضطهاد وكان على رأسهم الحسين ثم زيد بن علي.

وبعد أن جرب الشيعة التحزب السياسي، والعمل العسكري، وفشلوا في ذلك، تفطنوا إلى العامل الديني وأهميته، فعمدوا إلى فلسفة التشيع وأضفوا على حركتهم معنى دينيا يتمثل في أن الامامة حق لعلي وأبنائه، وأنها كانت بالوصية

---

1 - ابو الحسين الملطي، التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع، القاهرة، مكتبة نشر الثقافة الاسلامية 1369 هـ ص 25، وانظر : علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص 39 ـ 62.

2 - انظر رأي ستروطمان في دائرة المعارف الاسلامية 3 / 350، وانظر رأي ول ديوارنت : قصة الحضارة (عصر الايمان) ج 2، مجلد 4، ص 32.

وفيها نصوص دينية قرآنية وحديثية، وأنها واجبة، ومن لم يبايع الامام يعتبر كافرا، وأن أبا بكر وعمر وعثمان ثم معاوية والخلفاء الأمويين بعده اغتصبوا الخلافة من علي وأبنائه، وهم بعملهم ذاك يعتبرون كافرين. وأصبحت الامامة محور العمل الشيعي استقطبت نشاطاتهم، وعملوا على أن يبرزوها في قالب ديني ينطلق من حب آل البيت والالتفاف حولهم، بعد تضحياتهم الجسيمة، وأحاطوها بجملة معان وصفات استمدوها من حضارات مختلفة، ومن الديانات السماوية وغيرها، الأمر الذي جعلهم يدعون إلى إمام معصوم مزود بعلم يستمده مباشرة من الخالق، وأن طاعته واجبة كطاعة الله ورسوله، وأن من لم يعرف إمامه، في زمانه، ولم يبايعه، يموت موتة الجاهلية.

وعلى الرغم من كل ذلك فإن بعض المفكرين يذهب إلى أن ظهور الفرق الشيعية كان بدافع ديني محض، ولم يكن ظهورها بدوافع عاطفية أو سياسية. (1)

ب ـ مفهوم الاسماعيلية :

الاسماعيلية هم من أثبتوا الامامة لاسماعيل بن جعفر، وهو ابنه الأكبر المنصوص عليه في بدء الأمر. (2)

ويرى الاسفراييني أن الاسماعيلية جماعة زعموا (أن الامامة صارت من جعفر إلى ابنه إسماعيل، وكذبهم في هذه المقالة جميع أهل التواريخ لما صح عندهم من موت إسماعيل قبل أبيه جعفر. وقوم من الطائفة يقولون بإمامة محمد بن اسماعيل، وهذا مذهب الاسماعيلية من الباطنية). (3)

والاسماعيلية عند القمي (ت 300 / 912) هم الخطابية ـ أصحاب أبي الخطاب بن أبي زينب الأسدي ـ دخلت منهم فرقة في فرقة محمد بن إسماعيل، وأقروا بموت إسماعيل بن جعفر. (4)

---

1 ـ مصطفى غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، بيروت، دار الاندلس، ط 2، 1965، ص 30.

2 ـ الشهرستاني، الملل والنحل، 1 / 191.

3 ـ التبصير في الدين، القاهرة، مكتبة الخانجي، وبغداد، مكتبة المثنى، 1374 / 1955 ص 41.

4 ـ المقالات والفرق، تحقيق محمد جواد مشكور، طهران، 1963، ص 81.

وتعتبر الاسماعيلية فرعا منشقا عن الشيعة الامامية. يرى بعضهم أنه فرع متطرف اتسم بالعلمانية والدقة والتنظيم، والتكتم الشديد. (1)

وهناك إسماعيلية أولى، وإسماعيلية متأخرة، وبينهما فروق جوهرية. وبعض المعنيين بالكتابة عن الاسماعيلة ونشر مؤلفاتهم لا يفرق بين هاتين الفئتين، كعارف تامر المتعصب للاسماعيلية. (2)

والاسماعيلية الأولى، وهي التي تتحدد بعصر ميمون القداح الأول (ت 180 / 796) أهم أصولها : الامامة لقب من الله، واجبة لحفظ الشريعة وجوبا أزليا في علم الله القديم، وإيمان بالعصمة اللامتناهية للامام، ووجود النور الأزلي الذي انتقل من نبي إلى نبي، ومن إمام إلى إمام. والاسماعيلية اللاحقة دخلتها الأفكار الأجنبية، فخاضت في الفلسفة الغنوصية من فيتا غورية محدثة، وأفلاطونية محدثة، مختلطة بغنوص المذاهب الفارسية، آخذة من كل مصدر، وداخلة في الدور الباطني المخيف. (3)

والاسماعيلية في تطور مستمر، لم تستقر على مبادىء نهائية فيما عدا وجوب الامامة وملحقاتها كالعصمة، فلهم اختلافات واجتهادات فيما بين علمائهم (ولهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة بكل لسان). (4)

ويعرف غالب الاسماعيلية بأنها (العقيدة الفلسفية التي تتطور مع الزمن، وتتكيف معه، أو بلغة أصح هي انطلاق الفكر الوثاب في هذا العالم اللامتناهي، أو وثوب الروح نحو مثلها الأعلى. (5) فهي «بحر عميق من العلوم وقبس مضيء من النور وشعاع مشع ينير ظلمات عالم الكون والفساد.» (6)

---

1 - سهيل زكار، الفكر الاسماعيلي في تطوره الافريقي، ضمن ملتقى القاضي النعمان الاول، تونس، وزارة الشئون الثقافية، 1977، ص 34.

2 - علي سامي النشار، نشاة الفكر الفلسفي في الاسلام، القاهرة، دار المعارف، ط 4. 1969، 2 / 555.

3 - ن. م، 2 / 384.

4 - الشهرستاني، المصدر السابق، 1 / 192.

5 - مصطفى غالب، المرجع السابق، ص 21.

6 - ن. م، نفس الصفحة.

وهي في رأيه كذلك امتداد أزلي، لنظرة أزلية عاشت في دم الانسانية منذ بدء الخليقة وستستمر في تجددها وتصاعدها نحو الأكمل ما استمرت الخليقة وما استمرت الحياة، وهي ليست وليدة حادثة معينة، أو نتيجة تفكير فرد أوجماعة، في أمر من الأمور أو حال من الأحوال. (1)

وفي هذا الرأي اكثر من خطأ، فالاسماعيلية، على حد علمنا، اتجاه عقائدي نابع من جماعة رأوا أن الامام هو إسماعيل بن جعفر، الذي نص عليه أبوه أول الأمر، ثم نحاه، لأسباب وولى أخاه موسى الكاظم. فالاسماعيلية فرقة دينية متشعبة عن الشيعة الامامية وتنسب إلى إسماعيل. وقد ظهرت في أواسط القرن الثاني / الثامن فكيف تكون أزلية ؟. ثم كيف تكون اتضحت «من حيث الشكل والمبنى (2) بعثة الرسول ؟ وهي لم تحدث زمن الرسول.

ويذهب غالب إلى أن المسلمين بعد وفاة الرسول وجدوا أنفسهم أمام فراغ تسبب فيه اعتمادهم الكلي على الرّسول، ووجدوا هوة سحيقة بين معارفهم البدائية وكنوز القرآن الخفية. (3) فكيف احتفظ القرآن بكنوزه الخفية وقد شرحه الرسول لغة وعقائد وأحكاما وأوضحه بالسنة القولية والفعلية ؟ أم في هذا تمهيد لادعاء أن للقرآن باطنا لا يعلم تأويله إلا الامام المعصوم. ثم كيف يرمي الصحابة بالمعرفة البدائية ؟ وهم الذين اتصلوا بصاحب الشريعة، ونزل الوحي بينهم، فوضح لهم الرسول ما أشكل فهمه عليهم، ولم يتوفه الله إلا بعد أن أدى رسالته كاملة.

وتعتبر الاسماعيلية عند برنار لويس Bernard Lewis (حركة دينية اجتماعية فلسفية، سياسية معا). (4)

---

1 ـ مصطفى غالب، اعلام الاسماعيلية، بيروت، دار اليقظة العربية، 1964، ص 13.

2 ـ ن. م، ص 14.

3 ـ ن. م، نفس الصفحة.

4 ـ اصول الاسماعيلية، تعريب حكمت تلحوق، بيروت، دار الحداثة، 1980، ص 30.

ومما تقدم يتبين أن الاسماعيلية فرقة من الشيعة الامامية سميت بهذا الاسم لأنها تعلقت بإمامة إسماعيل بن جعفر، الذي مات في حياة أبيه. وكان قد عينه للامـامة بعده، لكنه علم بأنه يتناول الخمر، فعين مكانه أخاه موسى، إلا أن أنصارا لاسماعيل أبوا إلا إمامته لأنهم يرون أن الامام معصوم، وشرب الخمر لا يفسد عصمته، ثم اتخذوا لهم إماما بعده، ابنه محمدا.

ج ـ أصـــل التسميـــة :

أطلق الأســماعيلية على أنفسهم هذا الاسم لتميزهم عن فرق الشيعـة بانتسابهم إلى إسماعيل بن جعفر. [1] والباطنية أشهر القابهم، لقبوا بذلك لقولهم : إن لكـل ظاهـر باطنـا، ولكـل تنـزيل تأويلا. [2] كما يسمـون بالرافضة أو الروافض، وأصل تسميتهم بذلك هو رفضهم إمامة زيد بن علي ورفض أقواله التي أبرزها : قبول إمامة المفضول مع وجود الأفضل. فكان الخلفاء قبل علي شرعيين عنده بخلاف عامة الشيعة الذين يرون الخلافة لعلي، بعد الرسول صلى الله عليه وسلم. ومن أسمائهم : التعليمية، لأنهم يوجبون نصب الامام المعصوم الذي يعلم الناس ويهديهم إلى معرفة الله، ويرشدهم إلى النجاة، وعمل الخير، وتجنب السيئـات، فهم يعتقـدون أن معـرفـة الله لا تكون إلا من قول معلم معصوم. والسبعية كذلك عنوان عليهم لتشبثهم بعدد سبعة إذ يذهبون إلى أن كل شيء مؤلف من سبعـة. الانسان أجزاؤه سبعة : شعر، جلد، لحم، دم، عظم، عروق، مخ طول الانسان سبعة أشبار بشبره. في جبهة الانسان سبعة منـافـذ : عينـان، أذنـان، منخـران، فم. خلق الانسـان من سبعـة أشياء. ويستشهدون بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين.) (المؤمنون، 12 ـ 14).

. ـ الشهرستاني، المصدر السابق، 1 / 192.

2 ـ ن. م، نفس الصفحة.

كما أنهم يتسمون بالفاطمية وذلك لانتسابهم إلى فاطمة الزهراء بنت الرسول صلى الله عليه وسلم، غير أن مشكلة نسبهم أثيرت من قبل السنيين الذين كذبوهم في ادعاء النسب الشريف ولذا يسمون الفاطميين الذين ظهروا بإفريقية بالعبيديين نسبة إلى عبيد الله المهدي جدهم، وإشارة منهم إلى أنهم ليسوا من أبناء فاطمة. [1] وباختصار فإن ألقابهم كثيرة، وهي : التعليمية، والقرمطية، والسبعية، والميمونية، والخطابية، والفاطمية، والنزارية، والمستعلية. وفي العصور المتأخرة البهرة والآغاخانية، والمؤمنية. [2]

د ـ نشأة الأسماعيليـــة :

يجد الباحث صعوبة في تحديد نشأة الاسماعيلية، ذلك أن كتبا كثيرة تلفت وأخرى مازالت بأيدي إسماعيليين لا يريدون نشرها، أو تمكين غيرهم من الاطلاع عليها والتعريف بها. وهي دون شك تتضمن معلومات تساعد على مزيد من الوضوح حول ظروف النشأة، ولعل السبب الرئيسي في عدم التمكن من تعرف النشأة بدقة، هو ماحام حولها من غموض لوقوع الحركة في أحضان السرية المطبقة. وإن مجهودات الباحثين منذ أكثر من قرن لم تنته إلى نتائج مسلم بها، حتى اليوم، [3] ويلاحظ ايفانوف Ivanow أحد كبار المتخصصين في الدراسات الاسماعيلية في عصرنا الحاضر، أنه ستمر مدة طويلة قبل أن نكون قادرين على كتابة دراسة مفصلة موثقة توثيقا جيدا عن أصل الاسماعيلية وتاريخها وتطورها ومذهبها. [4] حقا هذه ملاحظة مر عليها اليوم ثلاثون سنة وقد نشرت بعدها كتب ودراسات وأقيمت ملتقيات ولكن مازالت هناك كتب لم تر النور بعد، ولم تعرف مخبآتها.

والباحث مهما أوتي من سعة اطلاع وقوة بيان، لا يقدر، والحالة هذه، أن يضبط نشأة الاسماعيلية، ويدلي برأي حاسم في ذلك، ويميز بين الآراء المتناقضة ويزيل الغموض القائم حولها.

---

1 ـ ابو شامة، كتاب الروضتين في اخبار الدولتين، مصر، 1282 هـ، 1 / 201.

2 ـ مصطفى غالب، الحركات الباطنية في الاسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ، ص 60.

3 - Dachraoui, F, le Califat Fatimide au maghreb, Tunis, STD, 1981, p 48.

4 - Brief Survey of the Evolution of Ismailism, Leiden, 1952, Préface.

على أننا، مع ذلك، حاولنا استقراء أهم الآراء وقارنا بينها، وأبدينا رأينا في الأخذ ببعضها لموضوعيته المؤقتة، في انتظار المزيد من المعلومات حول هذه المسألة، وخاصة بنشر المخطوطات. يذهب بعضهم إلى أن الاسماعيلية نشأت على يد جعفر الصادق ويميل إلى هذا الرأي بالخصوص مؤرخو الاسماعيلية والمعاصرون منهم خاصة لابعاد الآراء المغالية عنهم، ولاعطائها الصبغة الاسلامية، فجعفر الصادق إمام عظيم عند المسلمين كافة، وأهل السنة يروون الحديث عن طريقه واشتهر بسعة علمه وعظيم خلقه، وذكي تصرفه. ويذهب يحي هويدي [1] إلى هذا الرأي ذلك أن جعفر الصادق، وهو الواضع الحقيقي لأصول العقيدة الشيعية الصحيحة، قد نص على إمامة إسماعيل، ثم يشير هويدي إلى أن هنالك شخصين ارتبط اسمهما باسم منشئي الاسماعيلية أولهما «المبارك» خادم إسماعيل الذي أثبت إمامة محمد بن إسماعيل بعد وفاة جعفر الصادق، وتبعه على ذلك أنصار كثيرون فتكونت «المباركية» التي اختلط اسمها باسم الاسماعيلية. وثانيهما هو «أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الاسدي المتوفى (143 / 760) كان مولى جعفر الصادق وتلميذه المغالي المتطرف، مال إلى ابنه إسماعيل، ثم غلا وألّه جعفر الصادق وإسماعيل فتبرأ منه، ثم قتل وكان له أتباع : «الخطابية» فتشتتوا بعده، وانضم أغلبهم إلى الفريق المنادي بإمامة محمد بن إسماعيل، وبذلك يلاحظ أن الاسماعيلية تختلط بالخطابية كما تختلط بالمباركية. [2]

ويذهب غالب وهو من مفكري الاسماعيلية المعاصرين إلى هذا الرأي، حيث يشير إلى أنه بعد استقرائه لنصوص تاريخية وعلمية كثيرة، ثبت لديه أن الاسماعيلية نشأت نشأتها الأولى سنة (128 / 745) كحركة دينية فلسفية تأويلة باطنية، بالكوفة، وقد وضع أسسها ونظمها جعفر الصادق. [3]

وهناك من يرى أن جعفر لم يكن مؤسس الاسماعيلية وإنما ظهرت إثر وفاته، لما انقسم الشيعة حول من يتولى الا مامة بعده، موسى الكاظم أو إسماعيل الذي

---

1 ـ تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1966، 1 / 84.

2 ـ ن. م، 1 / 86.

3 ـ الحركات الباطنية في الاسلام، ص 71.

يجمع السنيون على موته في حياة أبيه، في حين يرى الاسماعيلية أنه أشيع موته خوفا عليه من العباسيين وتقية، وأنه شوهد في البصرة بعد ذلك بفترة طويلة. [1]

وهنـاك رأي آخـر له أهمية يتمثل في اعتبار النشأة على أيد أخرى: إما الخطابية أو آل القداح. فبخصوص الخطابية نجد أقدم الآراء عند النوبختي [2] الـذي يذهب إلى أن الاسماعيلية هم الخطابية، وهو يريد بذلك رميهم بالغلو والتطرف، لانفصالهم عن الامامية وهو رأي القمي [3] والكشي [4] كذلك. وقد ذكرنا ما أورده هويدي من أن شخصين ارتبط اسمها بنشأة الاسماعيلية أحدهما كان أبا الخطاب.

كما يرى محمد كامل حسين، أن أول من دعا لامامة إسماعيل هو بعض أتباع أبي الخطاب، [5] وإلى هذا الرأي يذهب «برنار لويس» حيث اعتبر نشأة الاسماعيلية في حياة جعفر الصادق على يد أبي الخطاب الذي تولى ابنه إسماعيل وتكنى باسمه، واعتبر نفسه أباه الروحي أو التعليمي. [6]

وأما اعتبار آل القداح أصلا للاسماعيلية فهو الرأي الذي اعتمده أغلب السنيين، ينقل ابن النديم عن أبي رزام السني [7] أن أصل الاسماعيلية عبد الله بن ميمـون الـذي ادعى النبـوة وهـو وأبوه ديصانيان. ويشير البغدادي إلى أن الاسماعيلية ظهرت ايام المأمون، على أيدي حمدان قرمط وعبد الله بن ميمون القداح. [8] ويتحدث البغدادي عن تأسيسها فيذكر أن أصحاب المقالات حكوا

---

1 ـ الداعي ادريس، زهر المعاني، ص 45، ضمن: Ivanow, Rise of the. Fatimides, London, 1942.
2 ـ فرق الشيعة، اسطنبول، 1931، ص 58.
3 ـ المقالات والفرق، ص 81.
4 ـ معرفة الرجال، بومبي، 1317 هـ، ص 58.
5 ـ الطائفة الاسماعيلية تاريخها نظمها، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1959، ص 14.
6 ـ أصول الاسماعيلية، ص 110.
7 ـ الفهرست، القاهرة، مطبعة الاستقامة، د. ت، ص 278.
8 ـ الفرق بين الفرق، ص 22.

أن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم ميمون بن ديصان المعروف بالقداح، اجتمع مع محمد بن الحسين الملقب بدندان وغيره في السجن، بالعراق، وأسسوا مذاهب الباطنية. (1) ويخرج البغدادي هذه الفرقة من فرق الاسلام ويجعلها من فرق المجوس. (2) ويشير إلى أن هناك من نسب الباطنية إلى الصابئين الذين كانوا بحران من بلاد الشام، وقد كانوا يكتمون أديانهم ولا يظهرونها إلا لمن كان منهم، وقلدهم الباطنية في ذلك، فلا يظهرون عقيدتهم إلا لأتباعهم بعد أن يحلفوهم على ألا يذكروا أسرارهم لغيرهم. (3)

ويذهب محمد بن مالك الحمادي اليماني إلى أن أصل الاسماعيلية ظهور عبد الله بن ميمون القداح، في الكوفة سنة (176 / 792) الذي كان يعتقد اليهودية ويظهر الاسلام وكان في خدمة شيعة إسماعيل بن جعفر، وكان حريصا على هدم الشريعة المحمدية. (4) لكن هذا لا يتفق مع رأي الاسماعيلية الذين يعطون أهمية كبيرة لعبد الله ويرون أنه كان كفيلا لمحمد بن إسماعيل، وأنه أخفاه عنده في سرداب بداره، لما جدّ العباسيون في طلبه، ثم استطاع بفضله أن ينجو من بطشهم، ويشخص إلى نيسابور. (5)

وجمع برنار لويس بين الرأيين، كعادة المستشرقين أمام اختلاف الآراء، فافترض أن أبا الخطاب وآل القداح، وقد كانوا باطنيين، علموا إسماعيل ثم ابنه محمدا، كلا في دوره، التعاليم الباطنية، فكانوا بذلك، المؤسسين الفعليين للاسماعيلية الباطنية، واتخذوا آل البيت ستارا، وهذا الافتراض لا يبتعد كثيرا عن الروايات السنية وإن اختلف في الاسلوب. (6)

---

1 ـ ن. م، ص 282.

2 ـ ن. م، ص 22.

3 ـ ن. م، ص 294.

4 ـ كشف اسرار الباطنية واخبار القرامطة، مع كتاب التبصير في الدين للاسفراييني القاهرة، مكتبة الخانجي، وبغداد، مكتبة المثنى، 1374 / 1955، ص 196 ـ 197.

5 ـ الداعي ادريس، زهر المعاني، ص 47.

6 ـ ناصر خسرو، جامع الحكمتين، تعريب وتقديم ابراهيم الدسوقي شتا، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1977، المقدمة ص 12 ـ 13.

وأغرب الآراء حول نشأة الاسماعيلية ما يذهب إاليه علماء دعوتهم، من أنها قديمة قدم هذا الوجود، وبعض منهم يرى أنها بدأت منذ عهد إسماعيل بن إبراهيم الخليل. ويلاحظ غالب أن لهؤلاء ما يثبت أقوالهم علميا وعقائديا، وهو نفسه يمتلك أكثر من مصدر يؤيد هذه الأقوال إلا أنه يفضل بحث هذه الدعوة بداية من عهد إسماعيل بن جعفر الصادق. (1)

ولو أردنا ان نتبين من كل ما تقدم أقرب الآراء إلى الموضوعية، فإننا نرجح أن تكون نشأة الاسماعيلية على أيدي ميمون القداح وابنه عبد الله خاصة، لارتباطها بهذه المدرسة، حتى أن نسب الاسماعيلية إنما داخله الشك بسبب وجود آل القداح بينهم. وقد استمر عبد الله، مدة طويلة، يعمل في سرية تامة على تنظيم هذه الدعوة، وكان حجة لمحمد بن إسماعيل - الامام الاسماعيلي المستتر - لدخول الدعوة في دور الستر، واعتبر وصيا له كما كان علي وصيا للرسول (2)

هـ - الجذور الأجنبية للاسماعيلية :

يقف المؤرخون القدامى والمحدثون، من قضية الجذور الأجنبية للاسماعيلية، موقفين يتميزان بالتقابل التام، فبعضهم يؤكد هذه الجذور، ويراها الأسس الاولى لبناء الاسماعيلية، والبعض ينكرها كل الانكار. فهل حقا تأثرت الاسماعيلية بالفكر الأجنبي ؟ فكانت لها استمدادات منه وجهتها وجهة الغلو والانحراف عن الجادة الاسلامية، أم أن هذا يدخل ضمن الحملات القديمة، على الاسلام وأتباعه، من قبل أصحاب الديانات المهزومة والحضارات الواقعة تحت سيطرته، وضمن الحملات الحديثة على أيدي المستشرقين، الذين كانوا يترصدون كل فرصة، لتعرف الشبهات، او كل ما من شأنه أن يقودهم إلى الكشف عن مواطن أجنبية في الفكر الاسلامي، بعامة، فيرمونه بالتقليد، وبفقدانه لعنصر الابداع، وبكونه لا يعدو ان يكون امتدادا للقديم اليوناني أو الفارسي أو الهندي. ولذا رأيناهم يعتنون كثيرا بفرق الغلاة والمتطرفين، ويهتمون

---

1 - تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص 14 - 15 .

2 - Ivanow, Rise of the Fatimides, p 150.

بدراستهم، وتشجيع الطلبة المسلمين ، على اعداد بحوث حولهم تحت إشرافهم على أن أغلب علماء الأديان والفرق يشيرون إلى أن الاسماعيلية استمدوا من الفلسفات والأديان الأجنبية بعض تعاليمهم، وذلك لشيوع هذا النوع من العلوم بعد أن ترجم إلى العربية، ولوجود عناصر كثيرة انتمت إليهم، وهي أعجمية، حافظت على شيء من ثقافتها القديمة، ولوجود عناصر منافقة دخلت في الاسلام للدس عليه، ومحاولة تخريبه من الداخل بالتشكيك وبث الأباطيل.

وذكر المؤرخون أن واضعي أسس الباطنية هم أبناء المجوس الذين أخفوا دينهم خشية سيوف المسلمين. (1) وبيان ذلك أن الثنوية زعمت أن النور والظلمة صانعان قديمان، والأول فاعل للخير، والثاني فاعل للشر، والأجسام ممتزجة منهما (النور والظلمة) وكل واحد منهما مشتمل على طبائع أربع : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، «والأصلان الأولان مع الطبائع الأربع مدبرات هذا العالم» (2) وذهب الباطنية إلى أن الاله خلق النفس، فالاله هو الأول والنفس هي الثاني، وهما مدبرا هذا العالم، وسموهما الأول والثاني، وربما سموهما العقل والنفس، ثم قالوا إنهما يدبران هذا العالم بتدبير الكواكب السبعة، والطبائع الأول. فقول الباطنية إن الاول والثاني يدبران العالم هو نفس قول المجوس، بإضافة الحوادث لصانعين أحدهما قديم والآخر محدث، وهما يزدان الذي خلق أهرمن والأول فاعل الخيرات، والثاني فاعل الشرور. (3) وقد عبرت عنهما الباطنية بالأول والثاني (4).

وإلى هذا الرأي، يذهب الشهرستاني، وهو الذي اشتهر بالموضوعية ورصانة البحث، وعميق الاطلاع على تراث الشرق القديم ودخائله حين قرر ان الاسماعيلية اعتمدوا على الفلسفة القديمة، وصدروا عنها في مذهبهم : (إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنعوا كتبهم على هذا المنهاج). (5)

---

1 ـ البغدادي، المصدر السابق، ص 284.

2 ـ ن. م، ص 285.

3 ـ ن. م، ص 294.

4 ـ ن. م، ص 285.

5 ـ الملل والنحل، 1 / 192.

ويرجع جولدزيهر أصول الاسماعيلية إلى المجوس، خاصة في قضية غيبة الامام رجعته. (1)

وأشار هويدي إلى التقارب بين آراء الاسماعيلية، وفيلون الاسكندري (2) Philon d'Alexandrie

وقد ذكر النشار أن الاسماعيلية استمدوا فكرتهم في الابداع من الافلاطونية المحدثة. (3) وأشار إلى آثار الغنوص في غلاة الشيعة، (4) كما أن سهيل زكار يلاحظ أن للاسماعيلية استمدادات من الفكر الأجنبي الشرقي القديم، والأفلاطونية المحدثة، وهذا ما أخذه من مصادر سرية اسماعيلية لم تر النور بعد. (5) ويبدو أن هناك تأثيرا لليهودية على الفكر الاسماعيلي. (6)

وفيما تقدم عرضنا آراء العلماء الذين أثبتوا الأصول الأجنبية للفكر الاسماعيلي. أما الاسماعيلية فانهم ينكرون ذلك، ولا يعترفون بالأخذ من الفكر اليوناني، بافلاطونيته المحدثة أو غيرها، ولا بالأخذ من حركة التوحيد المصرية. (7)

ويلح غالب على ان الاسماعيلية نشأة اسلامية محضة، على يد مؤسسها جعفر الصادق الذي يعتبر واضع أصولها ونظامها. (8) وأن الأسباب في تضارب

---

1 ـ العقيدة والشريعة في الاسلام، تعريب، محمد يوسف موسى، على حسن عبد القادر عبد العزيز عبد الحق، القاهرة، دار الكتب الحديثة، بغداد، مكتبة المثنى ط 2 د. ت. ص، 195.

2 ـ تاريخ فلسفة الاسلام، ص 126.

3 ـ نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، 2 / 472.

4 ـ ن. م، 2 / 72 ـ 109.

5 ـ ملتقى القاضي النعمان الاول، الفكر الاسماعيلي في تطوره الافريقي، تونس، وزارة الشئون الثقافية، 1977.

6 - Vajda, G, Melchisedec dans la Mythologie Ismaélienne, (J. A. 1943 - 45) : Kraus, P, Hebraiche und Syrishe Zitate in ismailitishen Schriften, Der Islam, XIX, 243 - 6.

7 محمد شاكر، ملتقى القاضي النعمان الاول، ص 50.

8 اعلام الاسماعيلية، ص 17، وانظر: الحركات الباطنية في الاسلام، ص 50.

الآراء حول حقيقة هذه الدعوة ترجع إلى العباسيين، وكتابهم المأجورين وتشويههم لأصول الاسماعيلية وحقيقتها الواضحة، وهم الذين كانوا سببا في اختلاف الآراء حول شرعية رسالتها (1).

على أن بعضهم يرى أن السبب في تعرض الاسماعيلية إلى سوء فهم من قبل كثير من المؤرخين وكتاب المقالات وخاصة السنيين منهم، يرجع إلى تصلب الاسماعيلية في مواقفهم، وانطوائهم وتقيتهم حين أخفوا آثارهم وأفكارهم عن التداول، مما زاد في التحامل عليهم، وتقديم معلومات مضطربة حول نشأتهم وتاريخهم وعقيدتهم (2).

ولعل تفسير تحامل السنيين على الاسماعيلية، إنما هو هذه الأصول الأجنبية التي بنوا عليها فكرهم وعقائدهم، وما اتسموا به من غلو، إذ المرجح أن مذهبهم بدأ مغاليا، ثم تدرج نحو الاعتدال في العصر الفاطمي بمصر. (3)

ويبدو لنا أن الفكر الأجنبي قد امتزج بالاسماعيلية ذلك أنه قد دخل الثقافة الاسلامية من يوم أن ترجمت الكتب وشاعت بين الناس ومن يوم أن اعتنق الاسلام أمم مختلفة من بيئات وحضارات متنوعة، وأصبحت تشكل بعض عناصر المسلمين ثم إن مفاهيم الازدواجية والمثل والممثول وتقديس الامام، وتميزه بعلم مخصوص، وبالتأويل والتقية، والمهدية... وهو ما سنعرضه بالتفصيل في مباحث العقيدة الاسماعيلية في الفصول اللاحقة، يؤكد أن هناك جذورا أجنبية تدخلت في تشكيل هذه العقائد.

ولقد أراد الاسماعيلية قديما وحديثا إبعاد سمة الأجنبية عنهم بكل الوسائل حتى يضفوا على دعوتهم الأصالة الاسلامية وحتى لا يتهموا بالمروق عن الدين.

---

1 ـ اعلام الاسماعيلية، ص 8.

2 ـ ابراهيم الدسوقي شتا، مقدمة كتاب جامع الحكمتين لناصر خسرو، ص 9.

3 ـ الجوذري، سيرة الأستاذ جوذر، تقديم وتحقيق محمد كامل حسين ومحمد عبد الهادي شعيرة، القاهرة، دار الفكر العربي، د. ت، المقدمة، ص 23.

والواقع أن الشيعة تبلورت عقائدهم واتضحت أصولها، واكتملت صياغة في عهد جعفر الصادق، (1) فهذه الفرقة إسلامية دون شك في نشأتها، ولذا يدعي الاسماعيلية أن جعفر الصادق هو الذي أنشأ دعوتهم. غير أن الاسماعيلية قسم منشق عن الشيعة احتضنته بعض الفئات الضالة، المغالية، فتسرب إليه الفكر الأجنبي من غنوص مسيحي وأفلاطونية محدثة. . . فظهر الامام المعصوم عصمة مطلقة، الذي لا يخدش عصمته شرب الخمر، والذي يستمد علمه من العلم الالهي، وله اختصاص تأويل النصوص وفهمها، والذي يرتبط إيمان المؤمنين به، فهو أحد أركان الايمان إذا لم يعرفه المسلم مات ميتة الجاهلية. . . كل هذا يدعم رأي القائلين بوجود الأفكار الأجنبية في الأصول الاسماعيلية ـ الاسماعيلية الأولى ـ أما الاسماعيلية اللاحقة فلا جدال في أنها خاضت الفلسفات واتصلت بالديانات المختلفة، واستمدت منها كثيرا.

و ـ الدعوة الأسماعيلية :

الدعوة في تصور الفاطميين، أقيمت بأمر الله لرسوله، كما ورد في القرآن : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) (النحل، 125) والرسول يأمر بها من يأتمر بأمره بوصية منه.

فالدعوة الفاطمية إذن هي عين الدعوة التي أمر الله بها الرسول، وهي امتداد لها، يقوم بها أولو الأمر، من أهل بيته، وهذا ما يستفاد من القرآن حسب رأيهم، (2) في قوله تعالى : (أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم.) (النساء، 59).

وهذه الدعوة هي الاسلام بمبادئه الدينية السامية ونظمه القانونية الخالدة، وتطبيقاتها على الفرد والجماعة، فهي دعوة الرسول الالهية ولباب رسالته السماوية، وهي ممتدة من عهده، ومتسلسلة، ومستمرة بلا انقراض ولا اختتام. (3)

---

1 ـ أحمد محمود صبحي، نظرية الامامة لدى الشيعة الاثني عشرية، القاهرة، دار المعارف، 1969، ص 497.

2 ـ يوسف نجم الدين، الائمة الفاطميون، ضمن ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية، الدورة الثانية، تونس نشر وزارة الشئون الثقافية، 1981، ص 268.

3 ـ ن. م، ص 270 ـ 273.

وهي لم تبدأ في القرن الثالث، انما كان هذا التاريخ لافتتاح الدعوة بالمغرب، وتحققها إلى عبيد الله المهدي.

والأصح أن نقول أن الدعوة الاسماعيلية، بدأت أيام جعفر الصادق، وعمل على نشرها ابنه إسماعيل بمساعدة الداعية أبي الخطاب. وكانت سرية. ثم قام بها محمد بن إسماعيل الذي امتاز بذكاء وبعد نظر، ونشاط عظيم، كانت حياته جهادا مستمرا في سبيل الدعوة (1) واعتمد في نشر دعوته على حجته ميمون القداح. (2)

ثم إن النعمان أرخ الدعوة (3) وتناولها من بدايتها باليمن ثم تعرض الى حلول أبي عبد الله الداعي بالمغرب، وتحويل الدعوة إلى تنظيم عقائدي سياسي، وعسكري بفضل الكتاميين خاصة، ثم تغلب هذه القوة على بني الأغلب وتسليم القيروان إلى عبيد الله المهدي أول أئمة الاسماعيلية في دور الظهور.

وحول بدء الدعوة اختلف المؤرخون، وذهب كل إلى تأييد رأيه بالحجج والأقوال التي رأى صحتها. وكل هؤلاء على حق، حسب غالب. غير أن حقيقة الاسماعيلية وحقيقة دعوتهم، لم تتضح إلا على أيدي المستشرقين وفي مقدمتهم المستشرق الروسي ايفانوف Ivanow وماسينيون Massignon, L وستروطمان Strothmann, R ولكن غالب، مع ذلك لم يشر الى بدء الدعوة (4).

ويظهر أن بداية الدعوة كانت على يدي ميمون القداح مولى محمد الباقر وجعفر ابنه، وقد نال ثقة جعفر. وروى الحديث عنه وكان محبا لاسماعيل وابنه محمد الذي كان حجة له. (5)

---

1 ـ ن. م، ص 269.

2 ـ عارف تامر، عبقرية الفاطميين، بيروت، دار مكتبة الحياة، د، ت، ص 14 ـ 15.

3 ـ رسالة افتتاح الدعوة، نشر الكتاب بتحقيقين. لفرحات الدشراوي تونس، 1972، ووداد القاضي، بيروت، 1970.

4 ـ تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص 22.

5 ـ هويدي، تاريخ فلسفة، ص 87.

وقد ساعد على نجاح الدعوة وانتشارها عدة عوامل لعل أهمها يتمثل في عوامل داخلية :

- التنظيم المحكم.
- إيمان الدعاة بشرعية دعوتهم.
- السرية التامة.
- الصبر والهدوء والثقة بالنفس.

وعوامل خارجية تتمثل في :

ضعف العالم الاسلامي، وضعف العباسيين خاصة.
تخاذل الفرق الشيعية الأخرى.
تحمس الناس لنظرية المهدي، نتيجة لغلبة اليأس واستفحال المظالم.

وكان لضعف الدولة العباسية في المشرق انعكاسه على إفريقية، فأصبحت أوضاعها السياسية والاجتماعية متدهورة، في النصف الثاني من القرن الثالث / التاسع، وخاصة منذ أن تولى إبراهيم الثاني بن أحمد (ت 289 / 902) وكان من أبشع أعماله تقتيله للعناصر العربية والتنكيل بهم، غدر بعرب «بلزمة» [1] وأفناهم عن آخرهم. فضعف العنصر العربي واصبحت الظروف مواتية لانتشار الدعوات، فتغلغلت الاسماعيلية في أوساط المجتمع البربري، ووجدت لها جموعا من المستجيبين وهم الذين اشتهروا بحب القتال، والمخاطرة بأرواحهم إذا ما حركوا لتقويض النظام القائم. [2]

كما ساعد على انتشار الدعوة الاسماعيلية بإفريقية الحضور الأموي بالأندلس، إذ كانت الخلافات شديدة بينهم وبين العباسيين، فسهل ذلك مهمة الدعوة الاسماعيلية. [3]

---

1 - تقع جنوب مدينة سطيف، قريبا من مدينة قسنطينة، انظر : معجم البلدان، ص 103، البكري، وصف افريقية، ص 63، 71.

2 - Nicholson, J, An account of the Establishement of the Fatimide Dynasty in Africa, Tubingen, 1840, p 271.

3 - حسن ابراهيم حسن، الدولة الفاطمية، القاهرة ط 3، 1964، ص 44.

والـدعـوة الاسماعيلية ارتكزت على التأويل وعلى اعتباره من اختصاص الأئمة، ومن ركائزها محاولة ربط العلاقة بين الأئمة والأنبياء بمختلف عهودهم، فمن رأيهم ان الرسالة المحمدية هي امتداد للرسالات السابقة، وهي تحمل نفس السمات والمعالم، فالشبه قائم بين الرسالات المحمدية والمسيحية والموسوية، ويستندون في ذلك الى أقوال منسوبة إلى الرسول أورد بعضها القاضي النعمان «لتركبن سنن من كان قبلكم ذراعا بذراع وباعا بباع حتى لو سلكوا خشرم دبر لسلكتموه». و«لتسلكن سبل الأمم ممن كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» (1) ومن أقوالهم : (مثل ما كان سيكون، ومثل ما علّم سيعلم، وما تحت الشمس شيء جديد). (2)

ومن أسس الدعوة الاسماعيلية، في مختلف مراحلها، العناية بالناس قريبهم وبعيدهم، لذا جعلوا في كل أرض نائية نوابا عنهم يعرفون الناس بهم ويفرضون عليهم توليهم واتباع أمرهم، وقد أوضح هذا المعنى المعز لدين الله الفاطمي بقوله : (إن أكثر الناس يجهلون أمرنا ولا يظنون أنا نعنى إلا بمن شاهدنا، وكأنه بحضرتنا، ولو كان ذلك لكنا قد ضيعنا من بعد عنا، وقد أوجب الله على جميع خلقه ولايتنا، ومعرفتنا، واتباع أمرنا والهجرة والسعي إلينا، من قرب ومن بعد عنا، ولكنا للرأفة بهم ولما نرجوه ونحبه من هدايتهم قد نصبنا بكل جزيرة لهم من يهديهم إلينا ويدلهم علينا) (3) .

ونظمت الدعوة تنظيما دقيقا، فقد قسم الامام وهو مسئول الدعوة الأولى، الدعاة إلى أقسام متعددة يتميز كلّ قسم فيهابمسئولية محددة، حسب مقدرة الداعي واستعداداته. وكان شكل التقسيم هرميا، ويشبه في تفريعه تقسيم السنة إلى فصول وشهور، وأيام وساعات. . . فالامام يمثل السنة، وله دعاة منتشرون

---

1 ـ دعائم الاسلام تحقيق آصف بن علي اصغر فيضي، القاهرة دار المعارف، ط 2 د، ت. 1 / 1 .

2 ـ حاتم بن ابراهيم الحامدي، مفاتيح الكنوز، مخطوط، ص 135، (نقلا عن الفقي، التأويل، ص 1 .)

3 ـ النعمان، المجالس والمسايرات، مخطوط، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية القاهرة، رقم 1196، ورقة 105 و.

في اثني عشر جزيرة، بعدد الأشهر، وهذه الجزر هي عبارة عن أقاليم، تخضع لتقسيم جغرافي وعرقي، وهي : العرب، البربر، الترك، الزنج، الحبشة، الخزر، الفرس، الروم، الصين، الهند، الصقالبة، السند.

ولكل منطقة أو جزيرة داع هو المسئول عن دعاة ثلاثين بعدد أيام الشهر، وتحت نفوذ كل داع من هؤلاء، أربعة وعشرون داعيا، مأذونا ومكاسرا. (1)

ويبدو أن محمد بن إسماعيل هو الذي نشط في توزيع دعاته في جزائر الأرض فعمرت بهم وانتشر الأمر، «وأقبلوا في السياحة لنصب دار هجرة لهم». (2)

وقد أشار المعز إلى هذه الجزائر التي عمتها الدعوة على عهده بقوله، (فما من جزيرة في الأرض ولا إقليم إلا ولنا فيه حجج ودعاة يدعون إلينا، ويدلون علينا، ويأخذون تبعتنا، ويذكرون رجعتنا، وينشرون علمنا، وينذرون بأسنا، ويبشرون بأيامنا، بتصاريف اللغات واختلاف الألسن. . .) (3)

وبهذا التنظيم الدقيق، وهذا الالتزام الفعلي، من قبل رجال كثيرين انضموا إلى هذه الدعوة وأخلصوا لها، تم للاسماعيلية تأسيس دولة عظيمة هي الدولة الفاطمية، في إفريقية والمغرب ثم في مصر والشام . . . ودامت زمنا، وكانت لها حضارة هامة.

---

1 ـ القاضي النعمان، رسالة افتتاح الدعوة، ص 31، والمقدمة الفرنسية ص 35، حاشية 1؛ ابن الوليد، رسالة المبدأ والمعاد، ص 12.
محمد كامل حسين، الطائفة الاسماعيلية، ص 133.
Ivanow, Studies in early persian Ismailisme, Leiden ,1948, p 23.

2 ـ جعفر بن منصور، أسرار النطقاء، نشر: ايفانوف في المنتخب من كتب الاسماعيلية، كلكتا، 1942، ص 60.

3 ـ المقريزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الفاطميين الخلفاء، نشر جمال الدين الشيال، القاهرة، دار الفكر العربي، 1948، ص 60.

وتميزت هذه الدولة [1] التي أسسوها بإفريقية والمغرب عن سائر الدول الاسلامية الأخرى التي ظهرت في المشرق والمغرب كالدولة الغزنونية والسامانية والحمدانية والطولولية والادارسة والأغالبة، بكونها دولة دعوة... انبثت سرّا في أوساط كثيرة، عبر الوطن الاسلامي، واستمرت دعوة دائمة، مثابرة بفضل مجهودات دعاة مهرة امتازوا بالصبر والذكاء والشجاعة. [2]

ز ـ الداعــــي :

المعنى الصحيح للداعي عند الاسماعيلية هو ماجاء في قوله تعالى (إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا). (الأحزاب، 45)

فالرسول داع إلىَ الله بإذنه، والامام الذي هو وصي النبي ثم هو أحد أبنائه، هو داع إلى الله باذن الرسول.

وينتخب الامام أو كبير دعاته، الدعاة من ذوي المواهب والكفاءات الخارقة. وقد اعتبروا من حدود الدين تعظيما لهم، وتحريضا على اتباع كلمتهم، لأن في مخالفتهم، مخالفة للامام، وفي ذلك مروق عن الدين. إذ طاعة الامام أصل العقيدة. والدعاة الذين يعدون للأعمال الكبرى، يختارهم الامام بنفسه، ويلقب الواحد منهم بداعي الدعاة. ومسؤوليته تتمثل في الاشراف على كل الدعاة الموزعين بمختلف الجزائر والأقاليم، ويكون معروفا لديهم، ولدى حاشية الامام في حالتي الظهور والستر... ويلي هذه الدرجة في الدعاة درجة الحجة، وهو حجة الامام.

وهناك تفصيل في ترتيب الدعاة ذكره الكرماني، [1] يدل على الحرص الشديد في توزيع المسؤولية وتحديد المهمات.

---

1 ـ لم تكن اول دولة انشأها الاسماعيلية فقد كانت لهم دولة في اليمن اقامها ابن حوشب الملقب بمنصور اليمن بمعية ابن فضل، وكان ذلك حوالي سنة (266 / 879) وهو العهد الذي ظهرت فيه حركة اسماعيلية مغالية اطلق عليها اسم القرامطة.

2 ـ سعيد عاشور، عوامل نجاح الدعوة المبكرة للدولة الفاطمية، ملتقى القاضي النعمان الثاني، ص 62.

ولا بد من توفر شروط في الداعي أهمها أن يكون فقيها، عالما بالأحكام، قاضيا بالعدل، متبعا للحق، عارفا بالظاهر والباطن، متميزا بالشجاعة والقدرة على القيادة والتنظيم وحفظ السر، ذا قوة ذهنية واستعداد وصبر، رحيما بالمؤمنين، متواضعا لهم، كريما، فاضل السلوك، حسن المعشر.

وحسب المعز فإن الامام، إذا كلف داعية من دعاته بنشر الدعوة في جهة من الجهات، اكتسب هذا علما، حتى ولو كان جاهلا، فيظهر النور فيه، عند اتصال أمره بالامام ويصبح هذا الداعي، عالما بعد جهله، وفي ذلك دليل معجز، على صدق الأئمة. (2)

ولكن هذا يتعارض في رأينا، مع تذمره من دعاته، لأن كثيرين منهم كانوا يجهلون العلم ولا يؤدون رسالتهم على أحسن وجه، خاصة في مجال تربية الناس والاجابة عن أسئلتهم، فكانوا يردون عليهم بالغلظة، وكثيرا ماصاحوا في وجه السائل قائلين: (لم تبلغ بعد، إلى حد من يسأل عن هذا؟) (3) وما ذلك إلا بسبب جهلهم. ثم إن دعاة آخرين حملوا الناس فوق طاقتهم، في حين أن الحكمة يجب أن تعطى للقادر على فهمها، ولمستحقها، ولو كشفها الأئمة لكل الناس لنال فضلها من يستحقها، ومن لا يستحقها. (4) والبعض من هؤلاء الدعاة اعتمدوا الفلسفة كثيرا. وهو أمر لا يتماشى مع مبادىء الدعوة، كما يرى المعز. (5)

---

1 ـ كتاب راحة العقل، نشر محمد كامل حسين، ومصطفى حلمي، القاهرة، 1969، المشرع السادس من السور الرابع.

2 ـ النعمان، المجالس والمسايرات، تحقيق الحبيب الفقي، ابراهيم شبوح، محمد اليعلاوي، تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1978، ص 276.

3 ـ ن. م، ص 302.

4 ـ ن. م، ص 104.

5 ـ ن. م، 438، وانظر: Féki, Idées, p 109, Note n 1.

ومن كبار دعاة الاسماعيلية ميمون بن ديصان بن سعيد المعروف بالقداح (1) ويعتبر واضع دعامة المذهب الاسماعيلي، حتى أن بعضهم يرى أنه هو محمد بن إسماعيل نفسه. (2) واتهمه بعضهم بأنه كان يريد إعادة النفوذ إلى الفرس، وكاد للاسلام، وبأنه ذو نزعة شعوبية (3). وقد مهد السبيل لابنه عبد الله الذي يعتبر بدوره من أكبر الدعاة، وصفه المقريزي بأنه كان عالما بجميع الشرائع والسنن والمذاهب، اتخذ مذهب الاسماعيلية لا ليناصرهم، بل ليستغله لمصلحته الشخصية، وجمع الناس حوله حتى يؤسس دولة فارسية. وهو المؤسس الحقيقي للمذهب الاسماعيلي الذي انتشر بين القرامطة وغيرهم، (4) وقد استعان برجل ثري كان يذم العرب ويكيد للاسلام فأخذ منه ما تقوى به على نشر الدعوة وبث الدعاة. (5)

ودعاة الاسماعيلية الكبار كثيرون، تناولهم بالدراسة مصطفى غالب، في كتابه «أعلام الاسماعيلية» (6) ومن أهمهم بالنسبة لافريقية أبو عبد الله الداعي، وأخوه أبو العباس.

ح ـ الحـــدود :

الحد هو من يحتل مركزا من مراكز الدعوة ولكل حد وظيفة معينة، يقوم بها لايتعداها. والدعوة تتضمن عدة حدود. والاسماعيلية لا يتفقون على عدد الحدود، فالقاضي النعمان، وحده يذكر ثلاثة أعداد مختلفة، فالحدود تارة هم تسعة، في مقابل الرهط التسعة الوارد ذكرهم في القرآن : (وكان في المدينة تسعة

---

1 ـ انتقل عبر مدن كثيرة، اهمها : اصبهان والاهواز، والبصرة، واستقر اخيرا بحمص، واتخذها معقلا له، وادعى انه من ابناء محمد بن اسماعيل في حين ان هذا لم يعقب على اصح الاقوال ومن هناك بعث بدعاته إلى المناطق المختلفة وامدهم بتعليمات شرحها المقريزي في (الخطط، 2 / 227) فانتشروا في الكوفة واليمن والمغرب، ومن ابرزهم حمدان بن الاشعث الملقب بقرمط، وابو سعيد الجنابي، وابن حوشب، وابو عبد الله الداعي واخوه ابو العباس.

2 - Prince Mamur, Polemics on the origin of the fatimid caliphs, London, 1934, pp 70 - 71.

3 ـ حسن ابراهيم حسن، الدولة الفاطمية، ص 40.

4 ـ ن. م، ص 40.

5 ـ النويري، نهاية الارب، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم 2070، ج 26، ورقة 22 أ، ب.

6 ـ نشر دار اليقظة العربية، بيروت، 1964.

رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون) (النمل، 48) وتارة أخرى هم ثمانية، ثم يذكر أن الحدود خمسة علويون، وخمسة سفليون، والحدود العليا هي : العقل، الروح، إسرافيل، ميكائيل، جبريل. والحدود السفلى هي : الناطق أو الاساس، الحجة، اللاحق، الداعي، المأذون. (1)

وتبع جعفر بن منصور النعمان في العدد إلا أن الحدود تصبح عنده في العالم العلوي : العقل، الروح، الجسد، ميكائيل، الفتح أو إسرافيل، الخيال أو جبريل. وفي العالم السفلي : هي الناطق والوصي، والامام المتمم، والحجة، والجناح.

والكرماني بعدهما يرى أن العالم العلوي ، مكون من عشرة عقول، والدعوة مكونة من عشرة حدود.

وتداخل المصطلحات والمفاهيم، ظاهرة سائدة في الفكر الاسماعيلي، اذ تختلف من مفكر لآخر، وأحيانا تختلف عند المفكر الواحد.

ومن الحدود السفلى عندهم، المكاسر، والمأذون، وهما أقرب الحدود إلى المستجيبين، لايصلها إلا من يكون على علم تام بالعقائد وله خبرة بمواطن الضعف في مذاهب المخالفين ليقدر على مجادلتهم وإظهار ما فيها من أخطاء وضلالات، حتى يتجنبها المستجيبون، ويقبلوا على العقيدة الاسماعيلية. (2) ويسمي من يدخل في الدعوة ويستجيب للداعي مستجيبا.

ويستخدم الدعاة أساليب تربوية ذكية، في جلب المستجيبين، فهم لا يلقون إليهم بكل أسرار الدعوة المذهبية دفعة واحدة، بل جعلوا ذلك في درجات تسعة، (3) يعلمونها درجة درجة، وعلى حسب استعداد المستجيب الذهني

---

1 ـ اساس التاويل، تحقيق عارف تامر، بيروت 1960، ص 351.

2 ـ غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص 64.

3 ـ تحدث عن هذه الدرجات بإفاضة المقريزي، في الخطط، 1 / 391 ـ 397.

والمذهبي. ويرى بعضهم أن هذه الأساليب من ابتكارهم، لم يسبقوا إليها، وتعجز عنها حتى بعض القوى الحديثة اليوم. (1)

وللعلماء السنيين مواقف من هذه الطرق المستخدمة في نشر الدعوة وتعليمها، فالبغدادي، وهو شديد على المخالفين، يرى أن طرق الدعوة، أساسها الحيلة، ويجعلها مراتب تبدأ بالتفرس فالتأنيس، ثم التشكيك ويلي ذلك التعليق أو الربط، ثم تأتي مراتب التدليس والتأسيس والمواثيق بالايمان والعهود وأخيرا الخلع والسلخ. (2)

وتعرض الغزالي إلى طرق استدراج المستجيب وهي تسع عنده، ذكرها كما يلي : الزرق أو الخديعة، والتفرس والتأنيس، والتشكيك، وهو الاجتهاد في تغيير عقيدة المستجيب بالقضاء على أقوى جانب يعتمده صاحبها؛ والتعلق وهو ألا يوضح له الداعي كل الشكوك بل يتركه معلقا، والربط ويتمثل ذلك في ربط لسانه بأيمان مغلظة وعهود مؤكدة لا يقدر على مخالفتها. والتدليس وهو ألاّ يبث إليه الأسرار دفعة واحدة بل بالتدريج. والتلبيس : وهو أن يعرض عليه مسلمات مشهورة متداولة بين الناس، ثم يستدرجه منها بنتائج باطلة. والخلع والسلخ وهما يعنيان التخلي عن العقيدة والشريعة معا، أي رفع الاعتقاد ورفع التكاليف الشرعية، وهذه الرتبة هي البلاغ الأكبر. (3)

ويلاحظ هويدي أن اشتمال الدعوة الاسماعيلية على الخلع والسلخ، وإسقاط التدبير وحدود الشرع، أمر مشكوك فيه، كما يشك فيما ينقله بعض علماء السنة، عن أسرار الدعوة، وما يذكرونه من شيوع الفجور، وإباحة المحارم بين أفرادها. (4)

---

1 - سعيد عبد الفتاح عاشور، عوامل نجاح الدعوة، ضمن ملتقى القاضي النعمان، 2 / 62.

2 - الفرق بين الفرق، ص 298 - 313.

3 - الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمان بدوي، القاهرة، 1964، ص 71 - 72.

4 - تاريخ فلسفة الاسلام، ص 129 - 130، وانظر محمد الحمادي اليماني، كشف اسرار الباطنية واخبار القرامطة، ص 195.

ويلح هويدي على أن الدعوة الاسماعيلية في الدور الافريقي، يستبعد أن تكون : (قد عرفت هذا الغلو الذي يتنافى مع مبادىء كل دين. فضلا عن الدين الاسلامي، ويأباه كل عرف وينفر منه كل مجتمع). [1]

وهذا الموقف قابل للمناقشة إذ أن الاسماعيلية قد علق بها الغلو من أول ظهورها، وحتى ظاهرة التشيع نفسها أفرزت، من بدايتها تيارا مغاليا، أله عليا، إذن بامكاننا أن نقول ردا على هويدي أن الاسماعيلية والتشيع بعامة ظهر منذ نشأته، كحزب سياسي عقائدي بأطرافه المعتدلة الغالبة، وبطرفه المغالي المتطرف، واستمر الغلو سمة من سماته، وقد غلب عليه أحيانا على يد بعض أتباعه ودعاته، كأبي الخطاب. لكن في الفترة الافريقية أصبح النشاط الاسماعيلي موجها في أغلبه إلى تأسيس الدولة وتدعيمها والدفاع عن حوزتها، وصد المعارضين... وكانوا متعددين مختلفي الأتجاهات لكهنم تجمعوا حول هدف واحد، هو القضاء على هذا النظام الجديد الذي انتصب في بلادهم، وضرب عقائدهم ومؤسساتهم وأشاع نوعا من الرعب العسكري والايديولوجي. وفي هذا العمل نفسه، كان الغلو واضحا يتمثل في اضطهاد العلماء السنيين، وتقتيلهم... قد يقال إن كل ثورة سياسية عقائدية، تعمل في بداية انتصابها على تصفية بؤر المعارضة بضرب القوى الفكرية الرائدة والمؤسسات الاساسية، لكن القتل في الاسلام، وبعد المعارك، قتل الأبرياء أو المخالفين في الرأي، جريمة يستحق مرتكبها القتل.

2 ـ الاسماعيليـــــة في إفريقيـــة

أ ـ التشيـــع في إفريقيـــة :

يبدو أن أول داع حل بإفريقية والمغرب يدعو للعلويين، كان أحد أبناء محمد النفس الزكية، فقد فرق هذا أبناءه على الأمصار، فأرسل بسليمان إلى مصر، وبعيسى إلى المغرب. [2]

---

1 ـ ن. م، ص 130.

2 ـ ابن ابي زرع الفاسي، الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، فاس، 1303، ص 4 ـ 5.

ومن اليسير أيضا أن نتوقع تسرب هذه الدعوة من مصر ذاتها إلى إفريقية، كما كان الشأن بالنسبة لأغلب التيارات الفكرية والمذهبية. فعلى الرغم من ظهور دعـاة محمد النفس الزكية في نفس الوقت بمصر والمغرب، إلا أن العلويين في هروبهم، من اضـطهاد الأمويين والعباسيين إلى مصر، أقاموا فيها إقامة ملؤها الطمأنينة والاستقرار، ولم يتعرضوا إلى أي سوء واستمروا على ذلك إلى أن تولى المتـوكل على الله العباسي الخلافة (232 ـ 247 / 846 ـ 861) وكان شديد الكراهية لهم فأمر واليه بتشريدهم وتعقبهم، فتم اخراجهم من الفسطاط سنة (236 / 850) (1). ولم يبق إلا أقلية في تستر تام (2). وهذا ما ساعدهم ـ دون شك ـ على التحرك وخاصة في اتجاه إفريقية، لبعدها عن مركز الخلافة.

ومن العوامل المساعدة على نشر التشيع بافريقية حب أهاليها لعلي بن أبي طالب لما كان يتمتع به، من شجاعة وعلم وتقى، فقد كانوا يتغنون بجهوده أثناء حركة نشر الاسلام وبمواقفه ضد قريش، وضد اليهود في خيبر، حبا في الفروسية واعجـابـا بالفـرسان. وشاع اسم علي بينهم، ومازال المغاربة يروون كثيرا من الخوارق عنه (3).

وأشـار إلى هذا الحب والتقدير لعلي وبنيه ابن أبي الضياف بقوله (وأهل افـريقية يدينـون بحب علي وآلـه، يستـوي في ذلك عالمهم وجاهلهم جبلة في طباعهم). (4)

ولا يستبعد أن يكون مذهب مالك، وقد شاع في البيئة الافريقية والمغربية بعامة، أحد العوامل التي ساعدت على انتشار التشيع، ذلك أن مالكا اخذ عن

---

1 ـ الكندي، الولاة والقضاة، تحقيق : روني جست، بيروت، 1908، ص 198.

2 ـ المقريزي، الخطط، القاهرة، 1325، 2 / 339.

3 ـ لقبال موسى، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الجزائر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979، ص 205.

4 ـ ن. م، ص 207.

جعفر الصادق، وتأثر به كثيرا وكان من المؤيدين للعلويين حتى امتحن بسبب ذلك على يد أبي جعفر المنصور. (1)

على أن أهم عامل ساعد على ظهور التشيع هو نشاط الداعيين اللذين أرسل بهما جعفر الصادق، (2) إلى أفريقية سنة (145 / 762)، (وأمرهما أن يبسطا ظاهر علم الأئمة من آل محمد صلوات الله عليهم، وينشرا فضلهم). (3)

نزل أحدهما وهو أبو سفيان الحسن بن القاسم بتالة وأقام فيها وابتنى مسجدا وتزوج واشترى عبدا وأمة، كان هو يعمل مع عبده وتشترك زوجته مع أمته في القيام بشئون البيت، وأظهر من العبادة والفضل ما قد اشتهر به ذكره بين الناس وأقبلوا عليه من الجهات المجاورة فروى لهم أحاديث عن أهل البيت وفضلهم وعلمهم. وقد تشيع على يديه أهل «الأربس» (4) و «مرماجنة» (5) وقيل إنه كان سبب تشيع أهل نفطة.

والداعي الثاني واسمه عبد الله بن علي بن أحمد واشتهر بالحلواني حط بسوف جمار، (6) وفعل كصاحبه ابتنى مسجدا وتزوج، كما اشتهر بالعبادة والفضل والورع، ومضى ينشر الدعوة بين الناس عن طريق التعليم ورواية الحديث، فالتفوا حوله وبه تشيع كثير من أهل كتامة ونفزة وسماطة.

ومات كل بمكان إقامته وقد عمر الحلواني طويلا. (7)

---

1 ـ اتحاف اهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الامان، تونس، الدار التونسية للنشر، ط 3، 1396 / 1976، 1 /154.

2 ـ النعمان، رسالة افتتاح الدعوة، تحقيق وداد القاضي، بيروت 1970 ص 54. وانظر: ابن خلدون، العبر 6 / 56، ابن الاثير، الكامل 8 / 11، المقريزي، اتعاظ الحنفاء، 1 / 41.

3 ـ النعمان، المصدر السابق، ص 54.

4 ـ قرية توجد قرب مدينة الكاف.

5 ـ مدينة قديمة في منطقة الكاف، غير بعيدة عن الاربس (البكري، المغرب في وصف بلاد افريقية والمغرب، ص 145؛ ابن حوقل، كتاب صورة الأرض، ص 86).

6 ـ بعضهم يذكرها بسوق حمار (ابن الأثير، الكامل 8 / 31) وسوف جمار (ابن خلدون العبر 4 / 31) يظهر أنها في مجال كتامة أو قريبا منه (الأدريسي، وصف إفريقية الشمالية والصحراوية، قطعة من نزهة المشتاق، نشرها، هنري بريس، الجزائر 1957، ص 64 ـ 65)

7 ـ النعمان، المصدر السابق، ص 58، ابن الاثير الكامل، 8 /11، المقريزي، اتعاظ الحنفاء، 1 /41.

وهكذا تحدد عمل الداعيين بما أمرهما به جعفر الصادق في قولته : (اذ هبا إلى المغرب فإنما تأتيان أرضا بورا فاحرثاها وكرباها وذللاها إلى أن يأتيها صاحب البذر فيجدها مذللة فيبذر حبه فيها) (1) كما تحددت مراكز الدعوة التي ظهر فيها التشيع ومنها انتشر في مناطق كثيرة. وأهم هذه المراكز مدينة نفطة التي عمها التشيع حتى اصبحت تسمى الكوفة الصغرى. (2) ومن علمائها البجلي الذي استقر بمنطقة السوس، ونشر بين أهاليها آراء شيعية متطرفة قبل مجيء أبي عبد الله الداعي إلى إفريقية. (3) ويتساءل لقبال موسى عن السبب في انتشار التشيع بنفطة دون غيرها من الأقاليم المجاورة، وهل يرجع ذلك الى عصر الداعي أبي سفيان وإلي نشاط التجار المحليين، الذين كانوا ينتقلون في حركة دائبة بين نفطة وبين شمال البلاد، حيث كانت نشاطات أبي سفينان في مرماجنة، أم هذا التشيع وليد العصور التالية ؟ ويشير إلى أن أبا عبد الله الداعي، لما هاجم منطقة نفطة كان رفيقا بأهلها. (4)

ومن المراكز التي انتشر فيها التشيع، مرماجنة، وهي قاعدة أبي سفيان وسوف جمار، وكتامة، (5) التي سيكون لها دور كبير في إقامة الدولة الفاطمية بإفريقية والمغرب. (6)

---

1 ـ ن. م، نفس الصفحة.

2 ـ البكري، المغرب في بلاد افريقية والمغرب وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، نشره دوسلان، الجزائر، 1911 ـ 1913 ص 35 وانظر ما كتبه علي الشابي عن الكيسانية بنفطة (مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص 106 ـ 107)

3 ـ البكري، المصدر السابق، ص 161.

4 ـ دور كتامة، ص 219.

5 ـ وهم مجموعة قبائل بربرية تنتمي الى فرع البرانس المقابل لفرع البتر، انتشرت في جهات مختلفة من بلاد المغرب (ابن خلدون، كتاب العبر، 6 / 301) وتشمل منطقة الشمال الشرقي من الجزائر اليوم بداية من القالة إلى دلس وجنوبا تمتد الى جبال الاوراس. واهم مدن كتامة : سوق هراس، سطيف، ايكجان، ميلة، وقسنطينة (موسى لقبال، دور كتامة، ص 92 ـ 191).

6 ـ كتب موسى لقبال اطروحة عن «دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية» وهو بحث ذو اهمية كبيرة، تناول فيه صاحبه دور هذه القبيلة في تأسيس دولة الفاطميين، وخدمتها والمضي بها الى ان سيطرت على اكبر قسم من البلاد الاسلامية في فترة من فترات تاريخها.

ب ـ التشيع قبل مجيء أبي عبد الله الداعي :

ويبدو أن الأدارسة بانتقالهم إلى المغرب جسموا الحضور الشيعي فيه، فكان ذلك مساعدا على انتشار التشيع الذي برز على أيديهم من جديد، بوجهه السياسي لما ثار إدريس بن إدريس العلوي على إبراهيم بن الأغلب والي العباسيين في إفريقية، ومؤسس الامارة الأغلبية بها، كما أنه ظهر بإفريقية منذ زمن مبكر، من يخوض في أمر الامامة، سئل عبد الله بن أبي حسان اليحصبي (ت 227 / 841) عما يتحدث فيه الناس بشأن التفضيل بين علي وأبي بكر، فضرب سائله قائلا : (ليس هذا دين قريش ولا دين العرب، هذا دين أهل قم، ونحن في عصرنا لا يخفى علينا من يستحق الولاية، بعد والينا ومن يستحق القضاء بعد قاضينا، فكيف يخفى على أصحاب الرسول من يستحق الأمر بعد نبيهم. ؟ [1]

وكان معمر بن منصور أحد تلاميذ أسد يقول بإمامة علي، ويقدمه على أبي بكر وعمر، ويذكر معاوية وعمرو بن العاص فيلعنهما. [2]

كما أن الأمير الأغلبي إبراهيم بن أحمد كان يميل إلى التشيع، وكثير من أهل بيته. [3]

وكان احد الشعراء بنفطة وهو محمد بن رمضان يذكر قرب زوال دولة بني الأغلب فطلب للقبض عليه فهرب إلى «بلزمة» وقد بلغه خبر قتل الف رجل من أهلها قربهم إبراهيم بن أحمد ثم غدر بهم، فقال شعرا في ذلك. [4]

---

1 ـ المالكي، رياض النفوس، 1 / 202.

2 ـ ابو العرب، طبقات علماء افريقية وتونس، الجزائر، 1914، ص 112 ـ 113، ونفس الكتاب بتحقيق علي الشابي ونعيم حسين اليافي، هامش ص 198 199.

3 ـ النعمان، المصدر السابق، ص 81.

4 ـ
جل المصاب لئن كان الذي ذكروا مما اتتنا به الانباء والخبر
عن الف أروع كالآساد أيقظهم لساعة من سواد الليل اذ غدروا
لو كان من بيّت الآساد أيقظهم حلت به منهم الأحداث والغير
قل لابن أحمد إبراهيم مالكة عن الخبير بما ياتي وما يذر

وقد شاعت أشعار كثيرة بين الناس تتحدث عن قرب ظهور المهدي، ذكر النعمان منها شيئا، يشير بعضه إلى تاريخ ظهور المهدي، وحدد بسنة (290 / 902). [1]

أما أهم العوامل المساعدة على انتشار التشيع في افريقية فيمكن اجمالها فيما يلي:

1) ـ الثورات المتتالية في عهد الولاة وبالخصوص في عهد الأغالبة. [2]
2) ـ المظالم والجبايات الثقيلة التي سلطت على الشعب.
3) ـ السخط على الأغالبة، وقد بدأ خاصة مع ثاني أمراء الأغالبة عبد الله بن إبراهيم الذي كان يجمع المال بكل الطرق، فغضب عليه الفقهاء وأهل الزهد وكافة الناس.
4) ـ الحب والتقدير لآل البيت، وخاصة لعلي وبنيه.
5) ـ انعدام المساواة وظاهرة تمييز العنصر العربي على غيره من السكان.
6) ـ ظهور الأدارسة بالمغرب الأقصى ودعوتهم السلمية وميل الناس إليهم.
7) ـ نشاط داعيي جعفر الصادق وتوافد الناس عليهما.

لكن هل كان هذا الوضع المتدهور المشحون اضطرابات وفتنا ومظالم،

عن المشرد في حب الائمة من آل النبي وخير الناس ان ذكروا
اعلم بأن شرار الناس أطولهم يدا بمكروههم يوما إذا قدروا
لاسيما الضيف والجار الغريب ومن أعطوه ذمتهم من قبل ما خفروا
فما اعتذارك من عار ومنقصة اتيتها عامدا أن قام معتذر
جرعت ضيفك كأسا أنت شاربها عما قليل وأمر الله ينتظر

(النعمان، رسالة افتتاح الدعوة، ص 89)

1 ـ ن. م، ص 86 ـ 87.

2 ـ جدت ثورات عديدة وقد وقف الفقهاء والقضاة من بعضها موقف الحياد، منها: في عهد ابراهيم بن الاغلب ثار عليه قائد جنده عمران بن خالد، وثار عليه ادريس بن ادريس العلوي، وحنديس بن عبد الرحمان الكندي.

وفي عهد زيادة الله الأول، ثالث الامراء، ثار منصور الطنبذي، ووقعت ثورة الزاب في عهد ابي الغرانيق.

دافعا للناس إلى البحث عن بديل للحكم القائم ؟ هل أفلس المذهب السني وأصبح الناس يتطلعون إلى مذهب آخر عوضا عنه ؟

أما أن الوضع سيء والأحوال متدهورة فهذا واقع تاريخي لا ينكره أحد، وكانت له أسباب، وأدى إلى نتائج سلبية كثيرة، وأما أن القيروانيين والأفارقة بصفة عامة، كانوا يبحثون عن عقيدة أخرى بديلا عن مذهبهم السني فهذا غير صحيح والأدلة كثيرة وأبرزها : وقوفهم في وجه أصحاب الدعوة الجديدة. حقا تصور بعضهم أن الشيعة سيخلصونهم من الظلم، وسيملأون أرضهم عدلا، ولكن وقفوا ضدهم من أول وهلة لما بدلوا وزادوا وانتقدوا الصحابة وقتلوا العلماء ونكلوا بالأبرياء.

ومن الأدلة تحالفهم مع أبي يزيد الاباضي النكاري، ومساعدته في ثورته، حيث انضم إليه العلماء، ومن ورائهم عامة الشعب. ونتساءل من جديد هل بامكان التشيع أن ينجح في هذه البيئة المضطربة والتي اعتنق أصحابها المذهب المالكي ورفضوا المذهب الحنفي والمذهب الشافعي، وكل المذاهب العقائدية والسياسية كالاعتزال والارجاء والخارجية ؟ هل بإمكان الدعوة الاسماعيلية أن تنجح في إفريقية والمغرب ؟ إن المتتبع للدعوة في المشرق والمتأمل لتنظيماتها ودعاتها ومدى خبرتهم وصبرهم وإخلاصهم يتوقع لها النجاح. لقد نظمت الدعوة تنظيما محكما دقيقا واعتمدت على الدعاة السريين والتزمت بالانضباط واستطاعت على رأي إسماعيلي محدث متعصب أن تقوض أركان الدولة العباسية وأن تطيح (بالمجتمع العباسي القائم على أساس التعاليم السطحية الجامدة التي لا أثر فيها للانطلاق والتحرر والعلم والفلسفة) [1]

---

1 ـ مصطفى غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص 13. ونحن لا نسلم بهذه الآراء المتطرفة التي تسم التعاليم الاسلامية التي سادت المجتمع العباسي بالبساطة وانعدام الحرية الفكرية، لقد بلغت الحضارة الاسلامية على أيام العباسين. وخاصة في القرن الرابع / العاشر، أوج ازدهارها علميا وفلسفيا وحرية أفكار، وتعايشا بين الديانات والمذاهب المختلفة، حقا لقد كان شيء من الاضطراب والاضطهاد لبعض العلماء ورجال الفكر، ولكن الحرية الفكرية وجدت متسعا وجوا مواتيا وكانت الغلبة للمجموعة التي يقودها الشعب، وللتعاليم السمحة الواضحة.

وانتشر دعاتها في مختلف المناطق، وكان نصيب إفريقية، من أواخر القرن الثالث / التاسع، الداعية الكبير، أبو عبد الله الداعي الصنعاني، الذي أنيطت بعهدته مواصلة عملية البذر، والاستعداد لجني الثمرة فيها.

ج - ابو عبد الله الداعـــي :

أمـــر ابن حوشب (أبـــو القـاسم الحسن بن حزم بن حوشب بن زادان الكـوفي) (1) أبا عبد الله الداعي (الحسين بن أحمد بن محمد بن زكرياء) (2) أن يتوجه إلى إفريقية وإلى قبيلة كتامة خاصة، ولكنه فضل الاتصال بحجيج كتامة بمكة، وتقرب إليهم وأظهر لهم من العلم والتقوى، ما بهرهم، فتعلقوا به وأبوا عليه إلا أن ينتقل إلى بلادهم. وهناك تسارب الناس إليه من كل مكان. وتجمعوا حوله فسحرهم بفصيح لسانه وبليغ بيانه. وعلمهم معارف وجملة من المبادىء تتركز حول ضرورة نصب إمام من آل البيت لقيادة المسلمين.

وأبو عبد الله الداعي شخصية قوية، جذابة، تتسم، حسب النعمان، بالتقى والـورع والعلم : باطنـه وظاهره (3). وسماتها البارزة التقشف والتعفف وخشونة العيش. استطاع الرجل وقد آمن بضرورة التغيير، تغيير مجتمع الظلم والاضـطهـاد، في رأيه، إلى مجتمع أفضل، أن يعمل جهده لبناء دولة أساسها العدل والمساواة. وقد تمكن بفضل دهائه وصدق عزمه، ووضوح هدفه، أن يحقق انتصارا إذ قضى على الامارة الأغلبية، وأسس دولة ونصب إماما.

ولما غلب على القيروان ودخلها ضرب سكة بدون اسم وأقام على ما كان عليه من اللباس الخشن، والقليل من الطعام الغليظ. (4) لكن أخاه أبا العباس،

---

1 - سمي منصور اليمن، لما حصل له من النصر في اليمن (النعمان، افتتاح، ص 32.).

2 - اصله من الكوفة، وقيل من صنعاء (ابن عذاري، البيان 1 / 124)وأغلب المصادر تشير الى انه كان محتسبا بسوق الغزل بالبصرة وكان يعرف بالمعلم (ابن خلدون، العبر 4 / 31، 32؛ المقريزي، الخطط 1 / 10) ودعي في كتامة بالسيد تعظيما له وبالمشرقي، وكل من دخل في دعوته سمي مشرقيا وقيل تشرق (النعمان، رسالة افتتاح، ص 93). كان له علم وفهم، ودهاء ومكر، (ابن الاثير، الكامل، 8 / 31). وكان من الرجال الدعاة، الخبيرين بما يصنعون. (ابن خلكان، وفيات الاعيان، 2 / 443).

3 - النعمان، رسالة افتتاح الدعوة، ص 59.

4 - ابن الاثير، الكامل، 8 / 17.

وقد تركه بالقيروان في انتظار تخليص الامام، روع الناس واضطهد العلماء وأساء معـاملة المالكية، ونصب محمد بن عمر المروزي [1] قاضيا، وأمر بأن يعمل: (بقول آل محمد صلى الله عليه وسلم، وأن لا يظهر أحد من كتب مالك وأبي حنيفة شيئا.) [2] ويذكر المالكي [3] أن المروزي بعد توليه القضاء تصلب وتجبر، ومنع الناس من قيام رمضان، وبعد أن رجع أبو عبد الله صحبة المهدي وعلم بأعمال أبي العباس واضطهاده للعلماء، لامه قائلا: (إن دولتنا دولة حجة وبيان، وليست دولة قهر واستطالة، فأنزل الناس على مذاهبهم). [4]

وهذا الرأي يدل على أن أبا عبد الله كان حقا ذا دهاء وذكاء، فلم يشأ أن يقـوم بالتغييرات دفعـة واحـدة وبعنف وتخويف، ثم إنه واصل حروبه لصالح المهدي، منذ سنة (298 / 911) وانتصر على صدينة وزناتة، وقتل خلقا كثيرا وأخذ الأموال وسبا الذرية وأحرق بعض المدن بالنار، [5] ثم رجع إلى رقادة.

لكن هل كان الامام مثل ما تصوره أبو عبد الله الداعي؟ هل بدأ بملء الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا؟ هذا مالم يلاحظه، وخاب أمله، أتراه كان مخدوعا، عمل سنوات طويلة، مجاهدا، صابرا، من أجل أن يرى ظلما أشد، وتقتيلا أفظع؟ يبدو أنه استراب في أمر المهدي إذ وجده شخصا مخالفا لما تصوره. [6]

على أن هويدي [7] يلاحظ أن هذه الرواية لا تتفق مع ماذكره ابن عذاري،

---

1 ـ كان من بيت متشيع، اشتهر بالعلم اخذ المروزي من ظاهر علم الائمة وباطنه، على أبي عبد الله، كما اخذ عن ابي العباس في الفترة التي ذهب فيها اخوه ابو عبد الله لتخليص المهدي، كان قاضيا بالقيروان في عهد المهدي واضطهد اهل السنة. (ابن عذاري، البيان، 1 / 207 ـ 208).

2 ـ الـداعي ادريس، عيون الاخبـار وفنـون الآثار، الجزء الخامس، فقرات حققها وأعدها للنشر، فرحات الدشراوي، تونس، مطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل، 1979، ص 20.

3 ـ رياض النفوس، مخطوط دار الكتب المصرية رقم 2118 تاريخ، ج 2، ورقة 31 و ـ ظ.

4 ـ النويري، نهاية الارب في فنون الادب، مخطوط دار الكتب المصرية رقم 549، معارف عامة، ج 26، ورقة 31 و.

5 ـ ابن عذاري، المصدر السابق، 1 / 162.

6 ـ محمد كامل حسين، طائفة الاسماعيلية، القاهرة المكتبة التاريخية، 1957، ص 26.

7 ـ تاريخ فلسفة الاسلام، ص 96.

من أن أبا عبد الله بكى من فرط سروره عند لقائه بالمهدي في سجلماسة وفي رأينا إنه من الطبيعي أن يلقى الداعي إمامه بالسرور المفرط لأول مرة، ولم يتغير رأيه فيه إلا بعد أن خبره ولاحظ سلوكه.

واغلب المصادر تشير إلى أن أبا عبد الله تفطن إلى أمر إمامه، وأعلن إلى خواصه، انخداعه به، وعدم رضاه عنه. وتحرك الداعي ولكن بعد أن فات أوان التحرك، لقد ربح هذا الرجل كل معاركه وصدقت كل تخميناته وتقديراته إلا هذه المرة، فقد سبق السيف إلى رقبته ورقبة أخيه وأنصارهما. ومع ذلك هنالك من يرى أنه لم يقتل وأنما قضى آخر أيامه متنعما قرب المهدي، مخلصا له، حتى أدركته منيته فدفن في احتفال مهيب وصلى عليه المهدي. [1] ولكن هذا الرأي ضعيف أوردناه إشارة إلى أن بعض مفكري الاسماعيلية، وخاصة المعاصرين منهم، كانوا يبررون كل موقف ويوجدون حلولا لكل مشكلة، ويدفعون كل تهمة بدون دليل. ويرد هذا الرأي بما ورد في أغلب المصادر، وكذا بحدوث أزمة في صفوف كتامة حتى اتخذوا مهديا جديدا، بعد مقتل أبي عبد الله وأنصاره سنة (299 / 911).

ونتساءل بعد هذا عن المعارف والمبادىء التي أشاعها أبو عبد الله في كتامة. ماذا تعلم منه الكتاميون؟ كيف صور لهم الامام الذي هو في حالة ستر وقد اقترب ظهوره؟ ذكر النشار أن كثيرا من المؤرخين قد ذهبوا إلى أن أبا عبد الله لم يبين حقيقة الفكرة الاسماعيلية عن الامام للكتاميين، وهم في ذلك مخطئون، إذ أضفى أبو عبد الله، هالات القدسية على الامام، فهو مظهر محمد صلى الله عليه وسلم، ومجمع الأنبياء، وهو ظهور العقل الكلي، ومجلى الله. وبمعنى أدق لقد أعلن نظرية حلول العقل الكلي، أي حلول صفات الله في الامام. [2]

هذه قضية دقيقة تستدعي نظرا فالنشار بعد أن يشير إلى سذاجة الكتاميين، وبعد أن يخطىء مؤرخين كثيرين، يؤكد على الدور الكبير الذي قام به أبو عبد الله في نشر العقيدة الاسماعيلية بكل دقائقها، بل وحتى بآرائها

1 ـ مصطفى غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص 183.
2 ـ النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، 2 / 522.

المعقدة، مستشهدا على ذلك بالشعر الذي قاله محمد البديل كاتب قضاعة [1] عند دخول المهدي إلى رقادة وبيمين البربر الشيعة : (وحق عالم الغيب والشهادة مولانا المهدي الذي برقادة) [2] ويمكن أن نسلم بأن أبا عبد الله قدم هذه الصورة المقدسة للامام من آل البيت الذي هو في حالة ستر، مؤكدا على قرب ظهوره، للكتاميين الذين اهتم بنشر الدعوة بينهم، مبرزا دورهم العظيم في مناصرتها. أما أنه علم الكتاميين مبادىء فلسفية تتعلق بالذات ونظرية التأليه، والحلول والعقل الكلي، وغيرها من نظريات العقيدة الاسماعيلية، فهذا أمر مشكوك فيه. لان عمل الداعي كان منصبا على تحسيس الكتاميين بدورهم الهام في مناصرة الدعوة، وأن الامام من آل البيت هو الذي سيخلصهم من ظلم الحكام العرب، وسيظهر بينهم قريبا. وتركز عمله خاصة على الاعداد العسكري، من جمع أموال وأسلحة ومؤن، وعلى الاستعداد لخوض المعارك، لتحقيق الانتصار للامامة.

وهكذا كان دور أبي عبد الله كبيرا في بناء الدولة الفاطمية تمثل في التهيء للدعوة باليمن ثم في التسلل إلى إفريقية عن طريق مكة، صحبة حجيج كتامة[3]، وفي إقامة مجتمع جديد نشر فيه الدعوة الاسماعيلية وقام بتكوينه السياسي والعقائدي وتطهيره داخليا ثم أعد عناصره عسكريا، واحتل القيروان، ثم خلص المهدي من سجنه وسلمه مقاليد الحكم، وواصل الحروب، والتوسع لصالح الخلافة الفاطمية برقادة، ثم أخيرا تفطن إلى حقيقة المهدي وحاول التخلص منه فلم يفلح.

د ـ دخول الشيعة إلى القيروان :

إن المشجع الأصلي لمجيء الشيعة إلى القيروان هو نجاح الخوارج وتغلغل الخارجية في نفوس البربر، بعد ظهورها بإفريقية، وذلك منذ وقت مبكر، وبالتحديد منذ أوائل القرن الثاني / الثامن، فلم تمض إلاسنوات قليلة حتى انتشرت الخارجية واستفحل أمرها في البربر. فكانت هذه التجربة أكبر مشجع للشيعة، إذ بدأوا بإرسال دعاتهم منذ عهد جعفر الصادق.

---

1 ـ حلّ برقادة المسيح حلّ بها آدم ونوح..

2 ـ ابن حماد، اخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، نشره فندر هايدن، الجزائر، 1927، ص 16.

3 ـ لمزيد الاطلاع على كتامة، انظر : موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية.

تؤكد أغلب المصادر التاريخية أن الشيعة لما دخلوا القيروان لم يجدوا كبير صعوبة، ولكن مع ذلك روعوا الناس، (1) وتسلطوا على أملاكهم، وعبثوا بمذاهبهم، واضطهدوا علماءهم وقتلوا بعضا منهم، حتى أصبحت البلاد في فوضى واضطراب لا مثيل لها، واستمر الحال كذلك طيلة حكمهم (2) وكان موقف السنيين منهم موقف الانكار والتنديد والتكفير، وكان جبلة بن حمود الصدفي (ت 299 / 911) أول من حكم بكفرهم. قال إثر سماعه لأول خطبة ألقاها عبيد الله المهدي في المسجد (3) قولته الشهيرة: (كنا نحرس عدوا (الروم) بيننا وبينه البحر، والآن حلّ هذا العدو بساحتنا وهو أشد علينا من ذلك) (4).

وقد أشار ابن الأثير إلى محاولة فرض المذهب الاسماعيلي بالقوة والعنف، وتقتيل الناس، ومع ذلك لم يدخل في المذهب إلا نفر قليل. (5)

لقد قاوم الفاطميين اطراف متعددة، المالكية بالقيروان، والاباضية بجبل نفوسه وتيهرت، والنكارية بقيادة صاحب الحمار، والصفرية بسجلماسة. ووجد خلفاؤهم مصاعب كبيرة في حكم الشعب، فقد تحير المعز بين استعمال اللين والحلم أو الشدة والحزم، وخشي إن لان لهم أن يتخذوها مطية للاستزادة ويعتبروا أعمالهم على صواب (6) وتفطن الخلفاء إلى روح المقاومة الشعبية وقد ظهرت بوادرها

---

1 ـ لقد كان حظ المصريين احسن، اذ لما غلب عليهم الفاطميون اشترطوا الايمسوا في عقيدتهم وفي فقه احكامهم، وهددوا بالمقاومة ان لم يتحقق شرطهم، وطلبوا في ذلك التزاما كتابيا، وفعلا كتب لهم جوهر وثيقة جاء فيها: (وذكرتم وجوها التمستم ذكرها في كتاب امانكم، فذكرتها اجابة لكم وتطمينا لانفسكم وهي اقامتكم على مذهبكم، وثباتكم على ما كان عليه سلف الامة من الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين بعدهم، ومن الفقهاء والامصار الذين جرت الاحكام بمناهجهم وفتواهم) (المقريزي اتعاظ الحنفاء، القدس، 1909، ص 97 ـ 70).

2 ـ ومن شدة ما لحق بأهل القيروان من اضطهاد وما وقعوا فيه من فتن ومآس، ألف ابو عبد الله محمد بن سعدون المالكي (ت ق 5 هـ / 11م) كتابا في تعزيتهم بعنوان: تعزية اهل القيروان بما جرى على البلدان من هيجان الفتن وتقلب الامان. وهو مفقود. وقد احتفظ ابن عذاري في البيان، بخلاصة عنه، (2 / 405 ـ 406).

3 ـ عياض، ترتيب المدارك، 2 / 252.

4 ـ ن. م، 3 / 251.

5 ـ الكامل، 8 / 18.

6 ـ النعمان، المجالس، ص 284.

في الاعـراض عما يروونه من حديث، وما يدعونه من حكمة، فكم وعظ المعز وخطب. . . ولكن أغلب الناس رغبوا عن ذلك وحتى المقربين للخلفاء والذين عاشوا معهم وعمروا في خدمتهم بداية من المهدي لم يعتن بعضهم بالكتابة عنهم. وإنما كتب عن بني أمية وبني العباس. (1) ولم تظهر الكتابة الاعلى عهد المعز، وخـاصـة بفضـل القـاضي النعمان الذي خلد سير الأئمة والتزم بتسجيل أهم الأحداث والخطب والأخبار عن المعز خاصة. وتمنى المنصور أن لو أخذ الناس عنه أقواله ووعوها وكتبوها (فإن ذلك مما كان ينفعهم ومن يأتي من بعدهم). (2)

كل ذلـك على الرغم مما يشيعه الائمة من أن مخالفيهم مصيرهم الهلاك المحتوم وأن الأمر يؤول إليهم إن عاجلا أو آجلا، لأنهم الائمة الذين ارتضاهم الله لعباده. ويستغلون كل فرصة للتذكير بتوفيق الله لهم قال المعز لما جاءه جنده برأس يعـلى بن محمـد بن صالح أمير تيهرت، وأفكان، وطنجة، الذي تمسك بدعوة بني أمية بالأندلس : إن المخالف للأئمة يعجل الله بهلاكه، كعادة الله عنـد الأئمـة فيمن كان كأمثاله (3) . وحتى المدن التي قاومت الدعوة الفاطمية أصـابهـا الخراب. أما الاخرى التي دخلت في الطاعة فقد عمرت ونالها الأمن والخـير. (4) هذا وقـد قابـل الخلفـاء روح المقـاومة في الشعب بمزيد من التنكيل والتقتيل، روي أن القابسي ذكر أن عدد من استشهد بدار البحرية، من المهدية، في العذاب من حين دخول العبيديين إفريقية الى عهده، بلغ أربعة آلاف رجل ما بين عالم وعابد ورجل صالح. (5)

ويسبب هذه المـواقف شهرت المصادر السنية (6) بالفاطميين واستنكرت أعـمالهم. على أن بعض الكتـاب المعاصرين يرى أن تحقيق الاسماعيلية لدولة

---

1 - ن. م، ص 286.
2 - ن. م، نفس الصفحة.
3 - ن. م، ص 275.
4 - ن. م، ص 203.
5 - رابح بونار، المغرب العربي تاريخه وثقافته، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981، 2 / 249.
6 - ابو العرب، الطبقات، الخشني، طبقات علماء افريقية، المالكي، رياض النفوس. عياض، المدارك، ابن عذاري، البيان، ابن ناجي، معالم الايمان.

وسيطرتهم العقائدية على بلاد واسعة، لفترة تاريخية طويلة، عرضهم إلى عداوات شديدة من اتجاهات عقائدية وفكرية مختلفة كال لهم أصحابها الضربات ورموهم بأبشع النعوت، فهم زنادقة وملاحدة، مخادعون ومحتالون، منحرفون، بنوا دعوتهم على النفاق والحيلة، أنكروا عليهم إمامتهم وعصمة أئمتهم، واستئثارهم بالعلم، وأنكروا عليهم علمهم الباطن وإغراقهم في التأويل. (1)

3 ـ القـــاضي النعمـــان

أبو حنيفة النعمان، اشتهر بالقاضي النعمان، (2) شخصية يلفها الغموض من حيث المولد والنشأة والتكوين العلمي والمذهبي. ورغم تآليفه الكثيرة ودوره الكبير في خدمة الدعوة الاسماعيلية تاريخا وفقها، وعقائد، وسيرا وردودا على المخالفين، فإنه لم يحظ بترجمة مفصلة كما كان الشأن بالنسبة لعلماء السنة وفقهائها وزهادها، بإفريقية. وقد نجد تفسيرا لهذا الاهمال في أن أغلب كتب الطبقات والتراجم، بإفريقية، كانت سنية وبعضها إباضيا، ولم تهتم كل فئة إلا برجالها، ثم إن كتب الشيعة، والمتوقع أن ترد ترجمته بها، تلفت، فيما يبدو، لما عادت البلاد إلى الحظيرة السنية.

---

1 ـ الفقي، التأويل، اسسه ومعانيه في المذهب الاسماعيلي، تونس، مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية، د. ت، ص 1.

2 ـ هو النعمان بن محمد بن احمد منصور بن حيون التميمي. ترجم له خاصة :

1 ـ الكندي، الولاة والقضاة، بيروت 1908، ص 494 ـ 495. 2 ـ ابن خلكان، وفيات الاعيان، 2 / 166.

3 ـ الخوانساري، روضات الجنات، 2 / 219. 4 ـ المقريزي، الخطط، القاهرة، 1270، 2 / 341.

5 ـ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، 9 / 8. 6 ـ بروكلمان، تارخ الادب العربي، 3 / 341.

7 - Brockelmann, G. A. L. I. 201 (187); SI : 324.

8 - Ivanow, A Gide to Ismaili literature, 37.

9 - E. I., vol III, p 953.

وانظر قائمة مفصلة بالمترجمين له في مقدمة كتاب : المجالس والمسايرات، ص 5.

اختلف المؤرخون حول تاريخ ولادته، ذكر مصطفى غالب (مقدمة اختلاف اصول المذاهب ص 10) وقوتهايل Gottheil (مجلة : J. A. O. S. سنة 1906) انه ولد سنة (259 / 872). اما فيضى فيرى انه ولد في العقد الاخير من القرن الثالث / التاسع (مجلة : J. R. A. S. سنة 1934). وحدد محققو كتاب المجالس والمسايرات تاريخ ولادته بين سنوات (283 ـ 290 / 896 ـ 903) وهو الاظهر. وتوفي النعمان سنة (363 / 973) بالقاهرة اذ ثبت انتقاله اليها مع المعز.

كان أبوه مالكيا ثم مال إلى الشيعة وتستر. [1] والأظهر أن النعمان ولد بالقيروان، وأخذ عن علمائها. وكان (من أهل العلم والفقه والدين والنبل بما لامزيد عليه) [2]. واحتل مكانة رفيعة، قربه الأئمة (وكان دعامة من دعائم الدعوة.) [3]

واعتبر النعمان المشرع الاول للفقه الاسماعيلي، فهو قاضي قضاة الدولة الفاطمية وأعظم فقهائها، اهتم بتسجيل تاريخ الدولة وأئمتها واخبارهم وعقيدتهم وفقههم.

ونتساءل الآن هل أن النعمان الناشىء في بيئة سنية مالكية وحنفية لم يتذهب منذ صغره بغير المذهب الاسماعيلي؟ [4] عمليا يستبعد أن يكون قد تمذهب بغير المذهب السني في بداية حياته لأنه في كتاب «دعائم الاسلام» بالخصوص يدل على أنه تشبع بآراء هذا المذهب وأن مناقشته له تفصح عن عميق اطلاعه وتبصره بخفايا المذهب، ففي هذا الكتاب يظهر الشبه بين فقه المالكية، وما ورد فيه من فقه، ثم إن نزعته السنية واضحة. [5] لذا نرجح أن يكون سنيا في بدايته وقد أشار لقبال إلى أنه عاش فترة طويلة، من حياته، سنيا. [6]

وبرجوعنا إلى المصادر القديمة نلاحظ أن ابن خلكان يذكر أنه كان مالكيا،

---

1 ـ ذكر الخشني انه (كان مدنيا صحب ابن سحنون، فتشرق فكان بذلك متسترا) وهو خطأ من دون شك، اذ الثابت، انه توفي سنة (351 / 962) عن سن عالية (104 سنوات) فيكون مولده سنة (247 / 861) فكيف يعقل انه صحب ابن سحنون المتوفى سنة (255 / 868) وعمره ثماني سنوات؟ (انظر الطبقات، الجزائر 1914، ص 223). وليس معنى هذا انه لم يكن مالكي النشأة وانما الخطأ في اعتبار صحبته لابن سحنون.

2 ـ ابن خلكان، وفيات الاعيان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1948، 2 / 166.

3 ـ الداعي ادريس عماد الدين، عيون الاخبار، 6 / 41.

4 ـ رأي محققي المجالس والمسايرات، المقدمة، ص 7.

5 ـ وداد القاضي، ملتقى القاضي النعمان، 1 / 143.

6 ـ دورقبيلة كتامة، ص 15.

ثم مال إلى الاسماعيلية، (1) وابن تغري بردي يرى أنه كان حنفيا. (2)

وحديثا يراه بروكلمان مالكيا، فإثنى عشريا، فإسماعيليا. (3) وبمجهودات النعمان العظيمة في مجالات الفقه والعقيدة اعتبر منظر الفكر الاسماعيلي في الفترة الافريقية، وأثر في تاريخ هذا الفكر في الحقب اللاحقة. ولقد كان لتضلعه بفقه المالكية تأثير، على سير الأحداث، حيث ساهم في التخفيف من حدة الصراعات المذهبية التي ظهرت في الساحة الافريقية من اول يوم انتصب فيه الشيعة بالقيروان، إذ حاولوا حمل الناس على اعتناق مذهبهم بالقوة فكان النعمان (خير من يمثل المدرسة الاسماعيلية القديمة التي التزمت عدم إثارة شعور الرعايا السنيين على الحكم الفاطمي). (4)

ومن أهم مجهودات النعمان في خدمة الدعوة الاسماعيلية ما كان يقدمه من دروس للدعاة في مجالس الحكمة، إذ كان يشرف عليها، وعلى ما يلقى فيها، بحيث خضعت لتنظيمه واجتهاده. وكان يطلع الخليفة على سير الدروس وعلى نشاط الدعاة ومدى استيعابهم لأصول المذهب، وعن استعدادهم لخدمة الدعوة والاخلاص لها، وكان المعز يحضر بعض هذه المجالس. وهناك نص منسوب اليه (5) يدل على مشاركته وعنايته بما يجري داخل هذه المجالس.

واعتمد كل من جاء بعد النعمان على كتبه التي ما زالت حتى اليوم (من أبرز وأشهر وأعمق المؤلفات الاسماعيلية المذهبية) (6)

ويشير الكرماني إلى أنه ينبغي ان تقرأ قبل قراءة كتابه (راحة العقل) كتب

---

1 - وفيات الاعيان، 2 / 166.

2 - النجوم الزاهرة، 4 / 222.

3 - تاريخ الادب العربي، 3 / 341.

4 - حسن ابراهيم حسن، تارخ الدولة الفاطمية، ص 478.

5 - Guyard, Fragments relatifs à la doctrine des Ismailis, Paris, 1874, p 160.

6 - غالب، مقدمة كتاب : اصول اختلاف المذاهب، ص 9.

النعمان وخاصة : دعائم الاسلام، وكتاب الاقتصار، وكتاب المناقب والمثالب. [1]
ومن مميزات كتب النعمان الأساسية عدم الاغراق في التأويل. [2]

وتمثل كتب النعمان المتبقية وخاصة منها المجالس والمسايرات، وأساس التأويل، ودعائم الاسلام، وتأويل دعائم الاسلام، تراث الاسماعيلة العقائدي في طوره المغربي.

وعلى الرغم من معاصرة النعمان لمفكرين إسماعيليين كبار من أمثال النسفي أبي عبيد الله بن أحمد (ت 311 / 923) وأبي يعقوب السجستاني (ت 331 / 942) إلا أنه بالنسبة لتاريخ العقائد الاسماعيلية يعتبر الدعامة الأساسية وخاصة فيما يتعلق بالمرحلة المغربية.

وتناولت كتبه علوما ومواضيع مختلفة أهمها في العقائد والفقه، والسير والتاريخ وفي الرد على المخالفين.

اهتم النعمان بمباحث العقيدة الاسماعيلة، ظهر هذا في الجزء الأول من كتابه : دعائم الاسلام [3] حيث خصص الكتاب الأول منه للحديث عن الولاية، فتناول في مطلعه تعريف الأيمان وبيان الفرق بينه وبين الاسلام، وضرورة الاعتقاد في الامامة، ووجوب اتباع كل مؤمن للائمة. ثم تحدث عن الولاية والوصية لعلي. وهذه النصوص تعتبر أقدم المصادر الأساسية لبحث هذا الجانب من العقيدة الاسماعيلة، [4] وهي مفيدة للباحث في علم الكلام. [5]

وبالرغم من اعتبار النعمان عالما متخصصا في الظاهر فإن له مساهمات هامة

---

1 ـ راحة العقل، القاهرة، دار الفكر العربي، 1952، ص 22.
2 ـ حسن ابراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ص 477.
3 ـ حققه آصف بن علي أصغر فيضي، طبع بالقاهرة، طبعة ثالثة بدار المعارف، سنة 1389 ـ 1969.
4 ـ فيضي، مقدمة كتاب : دعائم الاسلام، 1 / 10 ـ 11.
5 ـ ن. م، 1 / 10.

في علم الباطن، فقد ألف في التأويل. وأهم ما كتبه في هذا الموضوع جاء في كتابيه : أساس التأويل، وتأويل دعائم الاسلام.

مؤلفـــات النعمـــان :

اشتهر النعمان بكثرة التآليف، ترك كتبا عديدة، متنوعة في علوم شتى. (1) وصف ابن خلكان ما وضعه النعمان من تآليف في العقيدة والدعوة الاسماعيلية بقوله : (إن النعمان ألف لأهل البيت من الكتب آلاف الأوراق بأحسن تأليف وأملح سجع. وعمل في المناقب والمثالب كتابا حسنا. . .)(2)

واختلف المؤرخون حول عدد كتب النعمان، وحول عناوينها وصحة نسبتها إليه. (3) وأحصى منها فيضي أربعة وأربعين كتابا، وبلغ بها إيفانوف Ivanow إلى اثنين وأربعين. والموجود منها عشرون كتابا، بعضها مطبوع، وبعضها مازال مخطوطا. وفي فهرست المجدوع (4) ثمانية عشر عنوانا فقط.

وليس هذا كل ما كتب النعمان، بل ثبت أن له مؤلفات أخرى، أشار في المجالس إلى كتاب البسملة، وتفسير القرآن. (5) وذكر له الكرماني، مؤلفا بعنوان : كتاب المغازي، (6) كما أشار فيضي إلى بعض كتبه المفقودة (7) ومن بين كتبه : الرسالة المصرية في الرد على الشافعي، والرسالة ذات البيان في الرد على ابن قتيبة(8).

ومن المؤلفات التي تنسب الى النعمان، ولكن لم تثبت صحتها : الراحة والتسلية، وسيرة الأئمة، وتقويم الأحكام. (9)

1 ـ انظر : Ivanow, A guide to Ismaili literature, p 34.

2 ـ وفيات الاعيان 2 / 166.

3 ـ مقدمة كتاب : المجالس والمسايرات، ص 17.

4 ـ فهرست الكتب والرسائل، طهران، 1966، ص 52.

5 ـ المجالس، ص 135.

6 ـ راحة العقل، ص 20.

7 - Faysee, Cadi - An - Numan, J. R. A. S., 1934, p 28.

8 الفقي، التاويل، ص 7.

9 - Faysee, op. cit., pp 15 - 18.

أســـاس التأويــــل :

يتضمن كتاب أساس التأويل أربعة محاور رئيسية عرض في المحور الاول (جوامع من القول في تثبيت التأويل وباطن ما جاء في الحديث والتنزيل) مؤكدا في هذا الفصل على قطعية وجود التأويل مشيرا إلى أن لكل محسوس ظاهرا وباطنا، والظاهر ما تقع عليه الحواس والباطن ما يحتويه، وهما متلازمان في ثنائية وازدواجية متـأكـدة، ويستشهـد لذلـك بقوله تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) (الذاريات، 49). وكل شيء ولو بدا واحدا، لابد له من قرين وزوج حتى تبقى الفـردانية والوحدانية، صفة للخالق وحده (كالانسان وهو شخص واحد إلا أنه جسد وروح، فالجسد هو الظاهر والروح هي الباطن) [1] والجسد والـروح بدورهمـا كل واحـد منهما مركب من شيئين فالجسد مركب من البرودة واليبوسة، والروح مركبة من الحرارة والرطوبة، فإذا فارقت الروح الجسد، بقي هذا باردا يابسا، وكذلك كل ما في العالم إذا اعتبر، لا بد له من الازدواج.

ويتعلق المحور الثاني في كتاب أساس التأويل بمبحث الايمان. ويلاحظ النعمان أنه تحدث عن مفهومي الاسلام والايمان والفرق بينهما، في باب الايمان من كتابه «دعائم الاسلام» وأنه في هذا الفصل الذي يعقده للايمان في كتاب أساس التأويل قد جمع بينهما في التأويل، لأن أصلهما واحد ويتضح ذلك من (أن لكل واحد من أولي العزم من الرسل صلوات الله عليهم أصلين لتشريعته : أصل في الـظاهـر وأصـل في البـاطن يجمـع حدودهما حدود الشريعة) [2] فأصل نوح، السفينة، وأصل ابراهيم الكعبة، وأصل موسى العصا، وأصل عيسى الصليب، وأصل محمد شهادة أن لا إله إلا الله. وظاهر هذه الأصول مختلف. أماباطنها فواحد (إذ أن كل أصل منها قد اشتمل على حدود شريعة صاحبه وما تعبد الله «عز وجل» به أمته التي بعثه إليها) [3]

---

1 ـ النعمان اساس التاويل، ص 28.

2 ـ ن. م، ص 33.

3 ـ ن. م، نفس الصفحة.

تأويـــل دعائـــم الاســـلام :

يحتوي كتاب تأويل دعائم الاسلام على تأويل جملة من دعائم الاسلام، لدى الاسماعيلية، عرضها النعمان في كتاب[1] دعائم الاسلام وهي : الولاية والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد. ويرى الفقي أن المؤلف يقدم تأويلات بسيطة لهذه الدعائم.[2]

وإذا كانت الصبغة السنية واضحة في كتاب دعائم الاسلام، فإن النعمان في كتاب تأويل دعائم الاسلام يتجه اتجاها إسماعيليا صرفا[3]

كتاب التوحيد :[4]

هذا الكتاب يحتوي على كلام أثر عن علي بن أبي طالب يتعلق بوحدانية الله فيشرح المؤلف، العبارات الاصطلاحية المتعلقة بصفات الله.

الرسالة المذهبة :[5]

تتضمن الاشارة إلى تبرئة الأئمة من المغالين فيهم الذين يدعون ألوهتيهم أو يتسبون إليهم المعجزات والخوارق.

دعائم الاسلام :

إن أهم ما كتب النعمان في الفقه كتاب دعائم الاسلام، وكتاب اختلاف أصول المذاهب. ويعتبر كتاب دعائم الاسلام الكتاب الوحيد بالنسبة للاسماعيلية، الذي يهتم بكل القضايا الفقهية ويقترب فيه مؤلفه من الفقه السني، يكاد يتفق في جملته مع موطأ الامام مالك،وما بينهما من فروق جزئية توجد حتى بين

---

1 - طبع القسم الاول بعناية محمد حسن الاعظمي، وهو يتعلق بالصلاة. طبع في القاهرة بدون تاريخ، وطبع قسما من هذا الكتاب عادل عوا ضمن منتخبات «اسماعلية» بدمشق، 1958.

2 - Féki, H, les idées religieuses et philosophiques de l'ismaélisme fatimide, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, 1978, p 15.

3 - وداد القاضي، ملتقى القاضي النعمان، 1 / 143.

4 - ذكره بروكلمان بعنوان، التوحيد بالله (تاريخ الادب العربي، 3 / 342) منه نسخة ببرلين، 2958.

5 - نشرها عارف تامرضمن خمس رسائل اسماعيلية، سلمية، 1956.

السنيين أنفسهم، في مختلف مذاهبهم الفقهية (1). ألفه بتوجيه من المعز وأمر منه، فكان يعرض عليه أبوابه فيثبت منها، ويستدرك، ويصلح ما يلزم إصلاحه، حتى كمل الكتاب. ويعد من كتب الظاهر إذ يتعلق بذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام على حسب مذهب أهل البيت

وهذا الكتاب أقدم مصدر لدراسة القانون عند الفاطميين(2) فيما عدا كتاب الولاية المتعلق بمباحث العقيدة، يشتمل على أبواب الفقه الخاصة بالعبادات :

1 ـ كتاب الطهارة، 2 ـ كتاب الصلاة وكتاب الجنائز، 3 ـ كتاب الزكاة 4 ـ كتاب الصوم والاعتكاف، 5 ـ كتاب الحج، 6 ـ كتاب الجهاد. وهي تمثل دعائم الاسلام السبعة لدى الاسماعيلية، إذا أضفنا إليها الولاية. وهذا الجزء تطغى فيه الصبغة الدينية والكلامية على منهج معالجته للموضوعات. (3)

ويحتوي الجزء الثاني من كتاب دعائم الاسلام على خمسة وعشرين موضوعا في المعاملات أولها كتاب البيوع وآخرها كتاب آداب القضاة. واختصر النعمان كتاب دعائم الاسلام في كتاب بعنوان «الاختصار» (4) جمع فيه العبادات والمعاملات.

اختلاف أصول المذاهب : (5)

كتاب وضعه النعمان للرد على مخالفي المذهب والانتصار لفقه الائمة بنى ردوده على أسس مستمدة من القرآن والحديث، تناول فيه الجانب الاصولي في المذاهب السنية خاصة، ودحضها منكرا الاجماع والقياس والاستحسان بالرأي غير معترف بالاجتهاد، وإعمال النظر، واعتبر كل ذلك اتباعا للهوى والظن، (6)

---

1 - Féki, op. cit., p 66.

2 - Faysée, Cadi - An - Nucman, (J. R. A. S. 1934) pp 1 - 32.

3 ـ فيضي، مقدمة دعائم الاسلام، 1 / 9.

4 ـ طبع في دمشق سنة 1957، بعناية محمد وحيد ميرزا.

5 ـ تقديم وتحقيق مصطفى غالب، طبع دار الاندلس بيروت، سنة 1393 ـ 1973.

6 ـ اختلاف اصول المذاهب، ص 37.

وأثبت أن الدين اكتمل بآخرآية نزلت من القرآن (اليوم أكملت لكم دينكم . .) (المائدة، 3) وأنه يحتوي على كل شيء (ما فرطنا في الكتاب من شيء) (الانعام، 38) وأن السؤال فيما يجهله المؤمنون لا يمكن التوجه به إلا للرسول أو لأولى الأمر ـ الأئمة ـ الذين تجب طاعتهم، وهي مقترنة بطاعة الله، وطاعة رسوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) (النساء، 59)، فلا فقه إلا ما نقل عن الأئمة.

ويبدأ النعمان كتابه بملاحظة دقيقة وهي أن أهل القبلة بعد اتفاقهم على ظاهر نص القرآن وتصديق الرسول، اختلفوا في بعض الأصول وكثير من الفروع وفي وجوه كثيرة من التأويل، ونصبوا في ذلك مذاهب وتفرقوا أحزابا وشيعا، على الرغم من أن الله يأمرهم بعدم التفرق في قوله : (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه، كبر على المشركين ماتدعوهم إليه) (الشورى، 13).

ويعتز النعمان برسالة تقليده أمر القضاء من قبل المعز، فيورد نصها «لكثرة فوائده وجزالة معانيه. ولأنه مما ولى نفسه (المعز) تأليفه (1) (في هذا الكتاب لما في ذلك من إبقاء الذكر وتخليد الشرف). (2)

ونال هذا الكتاب حظوة كبيرة لدى الأئمة فرصدوا جائزة لكل من يحفظه، وكان أبناء النعمان وأحفاده ممن تولوا القضاء بعده، يقرأونه على الناس في الجوامع.

ومن مؤلفاته الفقهية كتاب : «مختصر الآثار فيما روي عن الأئمة الأطهار»، (3) صنفه بأمر من المعز. وكتاب : الينبوع في الفقه. (4)

---

1 ـ ن. م، ص 46.

2 ـ ن. م، نفس الصفحة.

3 ـ بروكلمان، تاريخ الادب العربي، 3 / 341. ومن كتاب مختصر الآثار نسخة مخطوطة بالفاتيكان ثالث/ 1104.

4 ـ ن. م، 3 / 342.

ولـه في السـير كتب يتعلق بعضها بحياة الرسول وبحياة الائمة وخاصة المعز، وأهمها كتاب : شرح الأخبار في فضائل النبي المختار وآله المصطفين الأخيار من الأئمة الأطهار [1] قدمه إلى المعز. وهو عبارة عن دراسة لحياة الرسول صلى الله عليه وسلم، شبيهة بها كتبه ابن هشام في سيرة النبي.

ومن هذا الكتاب مختصر. [2]

المناقب والمثالث : [3]

كتاب يحلل فيه النعمان أخلاق الرسول واخلاق اهل بيته، ويتناول فيه الرد على مخالفي الاسماعيلية مبينا عيوبهم، ومثالبهم. فهو خاص بمناقب بني هاشم ومثالب بني أمية. «ويتحدث أيضا عن خلفاء الأمويين في الأندلس» [4]

آداب اتبـاع الائمـة :

ألفه النعمان بعد أن اطلع على رسالة صغيرة في آداب خدام الملوك، ضمت جملة من المقـاصد وفنونا من الفوائد فقال : وددت أن لو كان مؤلفها قصد بها أهلها، ويعني بهم الائمة. لكنه عندما سأل الامام أوضح له أن هذا العمل من وضع رجل كان من أهل الولاية، وأنه كان مكرها مجبورا على صحبة من صحبه من ملوك الأرض وأهل اغتصابها، [5] ففرح النعمان بذلك. ثم وضع هذا الكتاب بمساعدة من إمامه، وأشار إلى أن من ألف كتبا في هذا الموضوع إنما كان يريد بها حطام الـدنيا. أما هو فهدفه ابتغاء ثواب الله فيما يدعو إليه (من أجل الائمة وتوقيرهـم وتعظيمهم وتعزيزهم ورعاية حقوقهم وأداء أماناتهم والتأدب بالآداب الصالحة لهم). [6]

---

1 ـ ن. م، 3 / 342.

2 ـ توجد منه نسخة ببرلين : 9662، (بروكلمان، 3 / 342).

3 ـ منه مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم : 115472.

4 ـ بروكلمان، المرجع السابق، 3 / 342.

5 ـ آداب اتباع الائمة، تحقيق وتقديم مصطفى غالب بيروت، مكتبة الهلال، 1978، ص 12.

6 ـ ن. م، ص 13 ـ 14.

وقـد عالج النعمان في هذا الكتاب قضايا هامة تتعلق في الدرجة الأولى بالامامة، كما اهتم بالتربية عند الاسماعيلية وعقد لها عدة فصول فأوضح واجبات الجـماعـات نحو الائمة، وآداب الدعاة وفروض طاعتهم وولائهم. ومعلوم أن عقائد الاسماعيلية تنبني على الطاعات الثلاثة التي هي قوام الدين عندهم، وهي طاعة الله والرسول والامام، من قبل المؤمنين.

وهـذه الطاعات الثلاثة، هي التي يتحدد على ضوئها مدى صحة إيمان المؤمن، والدرجة التي يستحقها.

كتاب المجالـــس والمسايـرات :

هو كتـاب سيرة وتاريخ وعقيدة وآداب، به معلومات عن سياسة الائمة الأربعة تجاه ثوار المغرب من مكناسة وزناتة وغيرهم، وعن ثورة أبي يزيد وفيه أخبار عن خصومات المعز مع الدولة الأموية الأندلسية، وعن معاركه ضد الروم، وعن فتن قام بها صاحبا فاس وسجلماسة. كما تضمن الكتاب الصعوبات الكبيرة التي وجدها الفاطميون من أجل تركيز نفوذهم المذهبي في مجتمع سني وأهمية دور قبيلة كتامة وأبنائها في تدعيم الدولة وبنائها.

وبـالنسبـة للعقيدة فيه مبحث الامـامـة وقضية الامـام المستـتر والامـام المستـودع، ونسب الفاطميين، ومسائل في علمي الظاهر والباطن، ومعلومات ذات أهمية عن الدعوة ونشاط الدعاة، من مجتهدين ومغالين.

والكتاب ذو صبغة علمية متزنة، وفي ديباجة بليغة، وأسلوب جميل، يدل على تفنن النعمان في الكتابة.

والكتاب، أساسا، هو عبارة عن ثبت وسجل بأقوال المعز وخطبه، وصور من حياته ومواقفه ازاء قضايا مختلفة سياسية وعقائدية وعسكرية، مما يساعد على تعرف شخصية هذا الامام. فأبرز ما يعلق بذهن قارىء الكتاب ودارسه هو تلك الصور التي يرسمها النعمان للمعز هذا الامام الحائز لكل العلوم، العارف بأحكام

الدين أصولا وفروعا، ظاهرا وباطنا، ورثها عن أجداده، وانتلقت إليه بالتأييد الالهي، وهـو متمكن من العلوم الرياضية والطبية والفلسفية والفلكية، مخترع لبعض الأدوية، ولقلم ماسك للحبر. علم كل ذلك بدون أن يتتلمذ لأحد. وعلى الرغم من معاينة النعمان للمعز، واطلاعه على كل أطوار حياته، إلا أنه يلح على فطرية علم المعـز، ويذكـر حادثة انتقال العلم الديني إليه، اثر وفاة المنصور، مباشرة. (1)

وفي هذا الكتـاب يبـدو النعـمان ناقل أفكار ومسجل أحداث قد ذابت شخصيته تحت تأثير قوة إمامه. حرص كل الحرص على الأمانة في النقل فكان يسجل ما يسمعه منه إثر كل مجلس أو مسايرة.

وهو لا يني يذكر أن كل ما كتبه إنما هو بالهام وتخطيط من المعز. فكل ما ورد في هذا الكتاب هو معاني الكلام الذي تلقاه منه. حافظ عليها وكتبها بألفاظ من عنده، لأن (ألفاظ أولياء الله الائمة، كألفاظ جدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، في الجزالة والفخامة والبيان. يعجز أن يحكيها البشر، كما أعجزوا أن يحكوا القرآن، إذ كان القول عنهم، في الحجة والبرهان، كالقول عن الله عز وجل إذ أمر بطاعتهم وقرنها بطاعته، والأخذ عنهم كما أمر بالأخذ عنه.) (2)

وفعـلا كان النعـمان يطلع المعـز على ما يكتبـه عنه، ويعتذر عن السهو والخطأ. ويصلح المعز مايراه قابلا للاصلاح. فأصبح ما ينقله النعمان كأنما هو عين لفظ المعز، وسقطت عنه تهمة التحريف، وإن لم ترد فيه فضيلة الفصاحة والبيان وهو مع ذلك أصون الحديث وأصح النقل. (3)

وأثنى المعز على النعمان، لجمعه كتاب المجالس وتقييده لكل أحاديثه قائلا: «ووالله ما جمع عن آبائنا قبلك أحد مثل هذا من جمعك. وإنه لكتاب قلما يكون

1 ـ المجالس، ص 265.

2 ـ ن. م، ص 301.

3 ـ ن. م، ص 302.

مثله من الكتب وإن فيه لحياة لمن كان له قلب.». وبهذا الثناء والتنويه بالكتاب أقبل عليه الأتباع يطلبون الاطلاع عليه واستنساخه، وأظهروا في ذلك رغبة عظيمة.

وحقا كان للنعمان فضله، وإنما بدا منطفىء الشخصية، لشدة حرصه على طاعة إمامه، لأن هذا في الأغلب كان يثير القضايا ويتركه يفكر، أو يلمح له، فيندفع هو باحثا، محلّلا، شارحا، ويضع مؤلفات تنال رضى إمامه. وبفضل مجهوداته هذه، حفظ المذهب.

رسالة افتتاح الدعوة :

يتميز هذا الكتاب بتفاصيل هامة عن ثورة أبي يزيد لاتضاهيها أي تفاصيل واردة في كتب أخرى. فهو يكاد يؤرخها شهرا شهرا. اشتمل على البيانات التي وردت فيمابعد، في كتاب الأستاذ «جوذر» وبهذا الكتاب (أخضع النعمان حركة التاريخ للرؤيا التنبئية حين زعم أن المهدي كان يعرف ـ بعلم سابق ـ أن اللعين الدجال، سيعلن الثورة ومن أجل ذلك بنى المهدية) [1]

4 ـ المسائل الكلامية

أ ـ الالهيات :

استمدت العقيدة الاسماعيلية أصولها من الأسس الشيعية العامة، ولكنها سرعان ما أوجدت لها مبادىء ابتعدت بها، في بعضها عن تلك الأسس العامة. وتبلورت الآراء الأساسية، في عهد الستر، بعد أن أشربت مبادىء الغلاة الخطابية، وبعد أن داخلتها عناصر غنوصية مسيحية، وفيتاغورية محدثة، وتلاعب بالأعداد وخاصة بعددي سبعة واثني عشر، واعتبار أن لكل شيء ظاهرا و باطنا، وأنه لا بد من التأويل وأن علم ذلك يختص به الامام المعصوم، العالم،

1 ـ احسان عباس، مصادر ثورة ابي يزيد، ضمن اشغال المؤتمر الاول لتاريخ المغرب العربي وحضارته تونس نشر مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية، 1979، ص 106 .

الوحيد. واستمرت على ذلك حتى فترة الظهور بإفريقية، ثم تطورت على أيدي منظرين إسماعيليين كبار، كالكرماني، وناصر خسرو، ثم استمرت في تغيير دائم حتى العصر الحاضر، حيث أصبحت على أيدي بعض المفكرين الاسماعيليين المعاصرين عبارة عن فلسفة معقدة.

والعقيدة الاسماعيلية في طورها الافريقي، خضعت لتأثير المغالين، وحملت في طياتها بقايا دور الستر من تقية وإخفاء اسم ولي العهد ـ الوصي ـ أحيانا (1)، وتميز الامام بالاحتجاب حينا والظهور حينا آخر حيث نصح له بأن يحتجب لأنه قد ساد في العقول. أن الائمة مستورون ولا ينكشف عليهم، ومرة ظهر عيانا لبعض رؤساء القبائل والمقربين في صورة التقشف، والانشغال بشئون الدعوة والانقطاع لأموز الدولة.

واتسمت العقيدة في هذا الطور، بعدم الاغراق في التأويل إذ أن أغلب الكتب كانت كتب ظاهر وضعت للاستهلاك الخارجي، ولاقناع السنيين بشرعية هذه العقيدة، وأنها تمثل الاسلام الحقيقي الأصيل. وكان جانبها العملي ـ الفقهي ـ قريبا من فقه المالكية بالخصوص، تأثرا بالبيئة ورغبة في التقريب بين المذاهب، فيمايبدو، ذلك أن الاسماعيلية وجدوا عالما مختلفا تركيبا وتوجها عما ألفوه من عوام، وهم انتصروا عسكريا وسياسيا، لكن الساحة كانت صعبة المراس انغرست فيها سنية قوية صامدة علقت بالعقول والقلوب.

واهتمت المؤلفات الاسماعيلية لهذا العهد اهتماما كبيرا بالامامة، ووجوبها وقدسيتها، ولزوم اتباع الائمة وطاعتهم إذ العلم علمهم، والأمر كله أمرهم. وعنيت في البعض منها بعلم الباطن، وقد وضع النعمان كتابين في ذلك : أساس التأويل وتأويل دعائم الاسلام. والنعمان يمثل أبرز شخصيات العهد الفاطمي وأوسعهم تأليفا في المجال العقائدي والفقهي، في القرن الرابع / العاشر، الذي اعتبر قرن الاسماعيلية (2)

1 ـ اخفى القائم اسم ولي العهد وخص به جوذر، لمدة سبع سنوات.

2 ـ احمد عبد السلام، ملتقى القاضي النعمان، المناقشة، 1 / 44.

وسأتناول فيما يأتي أبرز مواضيع العقيدة الاسماعيلية، غير مهتم بآراء الباطنية الغلاة الذين تكفل البغدادي [1] والغزالي، [2] وغيرهما، بعرض آرائهم والرد عليها، لاتسامها بالتأويل المتطرف والمروق عن الدين.

معرفة الله :

موضوع الألوهية هو نقطة الارتكاز في المباحث الدينية والفلسفية. ومعرفة الله تحتل الصدارة في هذه المباحث. فقد انقسم أهل النظر أمام المعرفة إلى مذاهب. منهم من يرى أن لامعرفة إلا عن طريق العقل، وهو مذهب الفلاسفة، فالعقل كفيل بإدراك الحقائق ما تعلق منها بالعقائد أو غيرها. ومنهم من يذهب إلى حصر المدركات في المحسوسات، وهو مذهب أصحاب النزعة الحسية الذين ينكرون إمكانية المعرفة النظرية. وهناك من أنكر وجود الحقائق أصلا، فلا علم ولا معلوم، وما يراه الناس حقائق إن هو إلا أوهام، وهو مذهب جرجياس (ق 5 م) وهو ما اصطلح على تسميته بالسفسطة. كما أنكر بعضهم أن يكون للعقل قدرة على المعرفة الالهية وذهب إلى أنها لا تحصل إلا عن طريق الامام المعصوم وحده.

وتوزع الاسلاميون حول هذه الطرق الثلاثة بدرجات متفاوتة، فالمعتزلة اعتمدوا العقل والنقل معا، مع تقديم العقل، فمعرفة الله تكون بالنظر لأنه لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة فوجب أن نعرفه بالتفكير والنظر [3]. ويقرب من هذا الاتجاه مذهب الماتريدي حيث تكون معرفة الله مدركة بالعقل ابتداء. وأما الاشعري فيرى انها ضرورية واجبة بالشرع، وهي فعل الله وخلقه وأثره. والصوفية اتخذوا لهم الوجدان طريقا تميزوا به، واعتمدوه في تأويل النصوص بما يتفق مع منهجهم الذي ينافر العقل ويهجنه. ولعلهم في هذا متأثرون بالشيعة المشهورين بالتأويل وبالتعسف فيه، والذين يمكن أن نعتبر منهجهم المعرفي، منهجا وجدانيا صرفا، ما دام إمامهم المختص بالمعرفة يتلقاها إلهاما.

---

1 ـ الفرق بين الفرق، ص 295 ـ 296.

2 ـ في كتابه : فضائح الباطنية.

3 ـ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، القاهرة، 1965، ص 37.

أما الاسماعيلية فقد انقسموا إلى فرقتين، في موضوع معرفة الله، فرقة ترى أن العقل قاصر أصلا عن معرفة الله، وأخرى تراه ذا قدرة على ذلك، ولكنه غير مستقل بهذه المعرفة، بل لابد له من إمام يرشده إلى وجوه الأدلة، فعقل الامام بالنسبة إلى عقول الناس، كالشمس بالنسبة للأبصار. وأصحاب هذه الفرقة، يرون أن الانسان قادر على اكتساب المعرفة إذا طلبها ممن يمتلكها وهو الامام المعصوم، المعلم، الوحيد، القادر على إعطاء المعرفة طالبها. ومن عرف الامام فقد عرف الله، إذ أن معرفته تعالى لا تكون إلا عن طريق الامام، قال المعز: (من عرفنا فقد عرف الله. ومن جهلنا فقد جهله، نحن الدالون بحكمته، عليه)[1] وليس ثمة رأي في معرفة الله أغرب من هذا الرأي، فهذا منهج جديد في معرفة الله: أن يعرف عن طريق عبد من عباده. ولقد أدى بالاسماعيلية إلى مثل هذا الرأي مبالغاتهم، في إضفاء كل صفات الكمال والقداسة على الائمة ونشروا ذلك بين الناس ليثبتوا مدى فضلهم في ارتباطهم بالله ورسوله. قال المعز: (نحن أبواب الله والوسائل إليه، فمن تقرب بنا قبل، ومن توسل بنا وصل، ومن تشفعنا له شفعنا فيه، ومن استغفرنا له غفر ذنبه).[2] فاتضح رأيهم في أن معرفة الله لا تكون إلا عن طريق الائمة لأن العقول عاجزة، بمفردها، عن التوصل إليها. وقد أشار علي بن الوليد إلى أن الله لا تتجاسر الخواطر على إدراك هويته، ولا تمتد الأوهام إلى تصور كيفيته، ولا تهتدي العقول إلى الاحاطة بعظمته وجلاله. (وسبيل من رام تناوله بصفة، أو إدراكه بحقيقة المعرفة سبيل المتوجه إلى عين الشمس ينظرها الظان أن يحيط بها ويحصرها فيعود بمرام متعذر، ونظر متفرط. وقلب متحسر)[3]

ولكن رغم ذلك، يؤكد الاسماعيلية على ضرورة معرفة الله، فكيف تكون إذن؟ أعن طريق التوحيد؟ لكن هذا المصطلح يشوبه الغموض، ويتغير مضمونه من مفكر إسماعيلي إلى آخر. والنعمان يرى أنه لا يمكن إثبات التوحيد إلا بالرجوع

---

1 ـ النعمان، مجالس، ص 523.
2 ـ ن. م، ص 72.
3 ـ الذخيرة، ص 22.

إلى الباطن والتأويل، الذي هو قصر على الامام، لأن من يبحث عنه خارج التأويل إما أن يقع في التشبيه، وإما أن يقع في نفي الصفات [1] وقد توصل الاسماعيلية إلى حل هذا الاشكال بأن اتخذوا ثلاثة أنماط من التوحيد يرتبط بعضها ببعض وهي التوحيد والتنزيه والتجريد.

والتوحيد عند النعمان هو اعتقاد إله واحد بدون شريك، منزه عن كل صفات المخلوقات، لا يتصف إلا بما وصف به نفسه [2].

ويعتقد الاسماعيلة أن الناس نقموا عليهم توحيدهم لله ونفيهم لما لا يليق به. وحقا لقد اهتموا بالغ الاهتمام بالتوحيد، [3]. فكانت كل كتبهم تفتتح به، على الرغم من أن آراءهم فيه كانت معقدة، شابها الغموض.

الله ـ الوجود ـ الصفات ـ الأسماء

ويعرف الاسماعليلية الأوائل الله بقولهم : (إنا لا نقول هو موجود، ولا لاموجود، ولا عالم، ولا جاهل، ولا قادر، ولا عاجز،) [4] وهذا الموقف المتأرجح يقفونه من الصفات كذلك، لأن اثباتها لله يوجب الشبه بالمخلوقات، فهم لا ينفونها نفيا مطلقا، ولا يثبتونها إثباتا مطلقا.

والاسماعيلية في تصورهم لله يعتمدون بعض ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من مثل قوله : «انظروا في المخلوقات ولا تنظروا في الخالق»، «وإذا بلغ الحديث عن الله فالزموا السكوت» وهم يجعلون الله فوق كل تصور وكل تعبير، والله لا يسأل عنه بما هو ؟ وكيف هو ؟ كم عدده ؟ متى هو ؟ لماذا هو ؟

---

1 ـ اساس التأويل، ص 99.

2 ـ التوحيد، ص 64، نقلا عن : Féki, Idées, p 92.

3 ـ لمزيد الاطلاع على آراء مفكري الاسماعيلية في التوحيد، يراجع الكرماني في راحة العقل، السور الثاني من، ص 37 ـ 56؛ السجستاني، الينابيع، ص 15 فما بعدها، المؤيد، المجالس المؤيدية، المجلس 79 وما بعده...

4 ـ الشهرستاني، الملل، 1 / 193.

إذ الله هو مبدع الهويات والماهيات، هو موجد الكميات والمميز للأينيات، ويأمر بالآنيات، هو علة للمايات [1]. ولكن يمكن أن يسأل عن الله بسؤالين هل هو؟ من هو؟ ويجيب الاسماعيلية على ذلك بأن الله هو الذي يفعل ذلك الشيء، أو ذاك الشيء، وهو الذي يصنع ذلك الشيء أو ذاك الشيء. [2]

والله واجب الوجود، والله لا يمكن أن يكون ليسا ولا أيسا، بمعنى لا يصح أن يكون الله غير موجود، ولا أن يكون موجودا من نوع الموجودات التي وجـدت عنه، فالله هو المبدع الأول والعقل الأول، والمحرك الأول، الذي لا يتحرك باعتباره مبدأ لحركة جميع المتحركات في عالمي العقل والجسم، وعلة لوجود الموجودات الكائنة، كالواحد الذي هو أول الأعداد [3]

والله أعـلى من كل مفهـوم، ولكنـه بإرادتـه أظهـر نفسه بشكل العقل الكلي ـ الاله الحقيقي للاسماعيليين ـ.[4]

والله ليس كمثله شيء، ولاند له، وهو ليس جسما، ولا صورة ولا جوهرا ولا عرضا، لا شريك له. قال النعمان : (أكبر درجات الشرك من جعل لله شريكا في ملكه، أو معينا على قدرته، أو مشيرا في أمره). [5]

والله منزه تنزيها مطلقا عن الشبه بمخلوقاته قال النعمان : (فالبارى، جل ذكره، بائن عن كل ذلك من أحوال خلقه، غير موصوف بشيء منها، لا موجود غير عدم، ولا عدم غير موجود، بل هو موجود، ثبت بآياته ودلائل ما خلق على أنه بائن عن جميعها، ليس يشبهه شيء منها، وليس كمثله شيء.) [6]

---

1 ـ السؤال بلم ؟

2 ـ رسائل اخوان الصفاء، 3 / 513 ـ 514 وانظر .Feki, Idées, pp 86 - 87

3 ـ الكرماني، راحة العقل، ص 61 ـ 62.

4 ـ ماسي، الاسلام، ص 208، وانظر دائرة المعارف الاسلامية، مقال : اسماعيلية لهيوارت. Huart

5 ـ الرسالة المذهبة، ضمن خمس رسائل اسماعيلية، ص 38.

6 ـ اساس التأويل، ص 37.

وهذا التحليل الذي يورده النعمان والذي مفاده أن الله لا موجود غير عدم، ولا عدم غير موجود، بل هو موجود، ووجوده، ثابت بوجود المخلوقات التي خلقها وثابت بكونه مغايرا لها جميعا، سنلاحظه عند الكرماني الذي ينفي عن الله الليس والأيس معا. والليس هو العدم، والأيس هو وجود الموجودات، أي نفى العدم عن الله. ونفى عنه الوجود، فلم يثبت له وجودا ولا عدما، هذا ما يتبادر إلى الذهن، لكن الكرماني ينفي الليس (العدم) عن الله وينفي عنه الأيس (الوجود) وجودا شبيها بوجود المخلوقات ولا مقاسا به، فوجود الله مغاير لسائر الموجودات، وقد أوضح هذا بأن الوجود يحتاج إلى موجد، والله متعال عن الحاجة، فالله خارج عن أن يكـون أيسـا، ولا يمكن أن يكون الوجود شركة بينه وبين الكائنات، فوجوده مغاير لوجودها، ويبرهن الكرماني على ذلك بأن الموجودات معلولات، ولا معلول بدون علة، ثم إن الموجودات نظرا لكونها موجودة، بطل أن توجد من شيء غير موجود، فدل هذا على أن الله لا يمكن أن يكون ليسا (إذ لو كان ليسا لكانت المـوجودات أيضا ليسا، فلما كانت الموجودات موجودة، كانت ليسته باطلة) [1] وكذلك فإن الله ليس أيسا لأن الأيس في كونه أيسا يحتاج (إلى ما يستند إليه في الوجود على سبق الكلام عليه. وكان هو ـ عز كبرياؤه ـ متعاليا عن الحاجة فيما هو هو إلى غير به يتعلق ما به هو هو، كان من ذلك الحكم بأنه تعالى خارج عن أن يكون أيسا.)[2]. فنفي الليس والأيس عن الله ليس معناه نفي وجود الله، بل نفي وجود مماثل لوجوده فيصبح الوجود الالهي من طبيعة **مغايرة** لكافة الموجودات. وهذا على الرغم من سمة التفلسف الواضحة فيه، فإنه يشبه ما ذكره النعمان من تأويل للشهادة. فالشهادة في قسمها الأول: لا إله إلا الله، تتكون من أربعة الفاظ اثنتان للاثبات واثنتان للنفي. [3]

ونتج عن نفي الأيس نفي الصفات عن الله، فهو لا يوصف بأي صفة من الصفـات لتعاليه عن أن يوصف بصفة ما، والنفي في (لا إله) موجه الى نفي الصفات، وليس إلى نفي الوجود عن الذات الالهية (فأما حرف، لا، فيتوجه فعله نحو الصفات لنفيها دون الهوية سبحانها). [4]

---

1 ـ الكرماني، راحة العقل، ص 37.

2 ـ ن. م، ص 39.

3 ـ انظر تاويل الشهادة، في مبحث التأويل من الكتاب.

4 ـ الكرماني، المصدر السابق، ص 52.

ونوعية الوجود الالهي لا يمكن الاعراب عنها في اللغات. [1] لكن استخدم لفظ الوجود مضافا إلى الله للاضطرار (والوجود إذا قلناه على الله تعالى فإنما نقوله للاضطرار إلى العبارة.) [2]

وهذا التصور للوجود الالهي بنفي الليس، والأيس عنه تعالى، ينفرد به الاسماعيلية إذ أن الأشاعرة يثبتون الصفات ويرونها زائدة على الذات، أما المعتزلة فإنهم يذهبون إلى نفي الصفات ويثبتون نوعا منها، يسمونه صفات ثبوتية كالحياة، والعلم والقدرة والارادة والغنى والكمال، ويعتبرونها عين الذات، وليست بزائدة عليها، حتى لا يقعوا في العدد. . ويذهب الامامية الاثنا عشرية إلى رأي المعتزلة، وبذلك يقفون موقفا وسطا بين الأشاعرة المثبتين للصفات الزائدة على الذات وبين الاسماعيلية النافين لها نفيا مطلقا.

وانتقد الاسماعيلية في نظرياتهم حول الوجود الالهي ونفي الصفات بأنهم وقعوا في نفي الألوهية، وكان النقد موجها إليهم، من قبل السنيين الذين اعتبروهم معطلة لنفيهم الصفات، لأن الله، في القرآن وصف نفسه بصفات الحياة والقدرة والعلم والحكمة والارادة. . . (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) (آل عمران، 1) (قل هو القادر) (الانعام، 65)،(الحكيم العليم)(الزخرف، 84).

لكن الاسماعيلية اغراقا في تنزيه الخالق ومباينته للمخلوقات يرون أن الله بعظمته وجلاله، وعزته، وكماله، وقدرته، وبهائه، لا يمكن للعقول أن تحيط به ولا أن تصفه بصفة، والحروف تعجز عن الدلالة على هويته سبحانه. ومحاولة وصفه هي محاولة الاحاطة به والله يتعالى عن كل إحاطة. ويروون عن علي قوله : (وصفه (الله) تشبيه ونعته تمويه، والاشارة اليه تمثيل، والسكوت عنه تعطيل، والتوهم له تقدير، والاخبار عنه تحديد). [3]

---

1 ـ ن. م، ص 49.

2 ـ ن. م، ص 55.

3 ـ علي بن الوليد، رسالة جلاء العقول، ص 8، نقلا عن هويدي، تاريخ فلسفة الاسلام، ص 110.

كما أنهم يفسرون المذاهب الاسلامية المثبتة للصفات بما رووه عن محمد الباقر وهو أن الله (لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم، ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر بمعنى أنه وهب العلم والقدرة لا بمعنى أنه قام به العلم والقدرة، أو وصف بالعلم والقدرة.) (1). فلا مانع من أن يكون الله عالما وقادرا بمعنى أنه وهب العلم والقدرة أما كونه عالما وقادرا لقيام الصفتين به، فهذا ما لا يقبله الاسماعيلية ويرفضونه. ويميل هويدي إلى عدم اعتبار الاسماعيلية معطلة، بل الأحرى أن يقال إنهم منزهة. (2)

والذي يبدو لنا أن الخلاف بين أهل السنة والاسماعيلية في هذا المجال يكمن في مستوى الخطاب، فخطاب أهل السنة متجه نحو الناس كافة، ومن ثم عمدوا إلى تبسيط الوجود الالهي، وتقريب العلاقة بين الذات والصفات, أما الاسماعيلية فهم متجهون بالخطاب إلى النخبة، ومن ثم نزعوا إلى التجريد بغية إبعاد أي شائبة للتشبيه، هذا فضلا عن قصر الاسماعيلية المعرفة الالهية على الامام وأنها حكر عليه، كي يصح لهم استدراج المؤمنين. والملاحظ أن الاسماعيلية وقد أوجبوا معرفة الله عن طريق الامام، قد اتخذوا لهم طريقا مغايرا يتمثل في أن منظريهم وأقطاب فكرهم جانبوا هذه المقولة الرئيسية والتي هي مبدأ من مبادئهم وأمعنوا في فلسفة المعرفة الالهية فلسفة تنبو عن أفهام كثير من أئمتهم. وهنا نضع أيدينا على حقيقة الوصولية التي اتسم بها هؤلاء العلماء حين قرروا أن المعرفة حكر على الأئمة وذلك طلبا لمتاع الدنيا، وفي ظل ذلك مضوا يفلسفون المعرفة ويمعنون في تحليلها، والافاضة فيها.

ونكاد لا نختلف مع هؤلاء المفكرين في قضية الوجود الالهي والتنزيه وما ينجر عنه، من نفي للصفات ايغالا في التنزيه، وإمعانا في إبعاد شبهة التشبيه، وهو أمر لا ينفرد به الاسماعيلية بل إن المعتزلة يقررون العينية أي أن الذات هي عين الصفات حتى لا يقعوا في التعدد، وهذا عكس ما شاع عنهم من أنهم نفاة للصفات.

1 ـ الشهرستاني، الملل، 1 / 193.

2 ـ تاريخ فلسفة الاسلام، ص 115.

وبالنسبة لأسماء الله الوارد ذكرها في القرآن فان النعمان يرى أنها لا تنطبق إلا على الحدود. أما الله فلا تنطبق عليه، لأنها أسماء تتعلق بالأشياء المتصورة. غير أنه وهو يعرض لشرح بعض الصفات كالحياة والقدم يسلم باشتراك المخلوقات في هذه الصفات، وحتى لا يقع في التناقض، ولكي ينقذ التوحيد من التحريف، يأتي بفكرة الحقيقة والمجاز، فالحي والقديم الالهيان بالحقيقة وما يوصف به المخلوقات من حياة وقدم وقوة، هو بالمجاز، إذ ليس ثابتا ولا دائما، بل يعتريه التغير من عجز إلى موت وهذا ما يدل على المجاز بالنسبة للمخلوقات، وعدم الشبه بين الخالق والمخلوق. (1) فالحقيقة لاتقارن بالمجاز، وليس هناك من قياس بينهما (2). ولكن على الرغم من الادلاء بهاتين الفكرتين : الحقيقة والمجاز، يرى الفقي (3)، أن ذلك لا يمنع من أن يسند للخالق بعض صفات خلقه، في حين أن النعمان يقول : إثبات صفات المخلوقات لله هو التشبيه، وهو عكس التوحيد. (4)

ويذكر النعمان من أسماء الله الأحد والوحيد، ويرى أنه لا يمكن جمع هذا الاسم ولا ضربه ولا تضعيفه، وهو ينطبق على الباري عن طريق الحقيقة. (5)

واذا كان النعمان قد أوجد للخروج من التناقض وعدم الوقوع في التحريف، حلا بفكرتي الحقيقة والمجاز، في قضية الأسماء والصفات، فإن ابن الوليد في عصر لاحق، يثبت لله (الاسماء الحسنى والصفات العليا) (6) وهو في هذا يتناقض مع قوله : (والصفات منفية معطلة والهوية متعالية مثبتة مجللة). (7)

وأمر التضارب والاختلاف كثيرا ما يلاحظ عند مفكري الاسماعيلي.

---

1 ـ التوحيد، ص 25.

2 ـ ن. م، ص 84.

3 - Idées, p 92.

4 ـ التوحيد، ص 122.

5 ـ ن. م، ص 28.

6 ـ الذخيرة، ص 23.

7 ـ ن. م، نفس الصفحة.

ب ـ الانسانيـــات :

النبـــــوة :

يعرف الاسماعيلية النبوة عدة تعريفات، يرى جعفر بن منصور أنها تعليم الناس ما يجهلون، (1) فالنبي يخبر أتباعه بما لا يعرفون. (2)

والنبوة في رأي الكرماني، هي عبارة عن قدرة يكسبها الله، لمن يصطفيهم من عباده، لتحمل النبوة، بفضلها تسمو نفوسهم، وتبلغ أعلى درجات الكمال، فيؤثرون فيمن دونهم من الناس، ويسلكون بهم إلى طريق الصواب. (3)

والنبـوة (4) أقـل درجة من الرسالة لأن النبي يكتفي بتلقي المادة الالهية لنفسـه، بينـما الرسول مطالب بالتبليغ. وحسب النعمان، (5) (إن الرسالة هي مشافهة الأرواح السفلية للأرواح العلوية)

وبخصـوص النبي فان الاسـماعيلية يرون أنـه ينبغي أن يكـون تكوينا خاصا، يمكنه من الاتصال بالعالم العلوي، عن طريق الملائكة. وهذا التكوين يتمثل في رهافة الحس وتقريبه من مستوى أفق الملائكة، فيقدر على الاتصال بهم، وفهم لغتهم، وكشف رموزهم، فلا بد من تربية يتلقاها الرسول، على أيدي دعاة جسمانيين، تمكنـه من التدرج في مراتب الدعوة، والاستعداد للاتصال بالعالم العلوي، فإذا اتصل أطلق عليه لقب ناطق أي نبي صاحب شريعة. (6)

---

1 ـ تاويل الزكاة، مخطوط مكتبة جامعة لايد، رقم 1791، ص 66.

2 ـ ن. م، ص 151.

3 ـ الوضيئة، ص 29، نقلا عن نفي، Idées, p. 223

4 ـ وقد تطرف بعض المفكرين فانكر النبوة مدعيا ان العقل وحده كاف لمعرفة ما يتعلق بالماورائيات والاخلاق، ويؤدي الى معرفة الله، دونما حاجة الى الشرع فلاداعي للنبوة، والعقل يغني عنها. (ابو بكر الرازي الطبيب المتوفى : 313 / 925، رسائل فلسفية، تحقيق بول كراوس، 1 / 17 ـ 18).

5 ـ اساس التاويل، ص 109.

6 ـ جعفر بن منصور، سرائر النطقاء، ورقة 55 ظ.

ويؤكـد الاسـماعيلية أن النبي محمـدا كغـيره من الأنبياء قبله، إبـراهيم وموسى، وعيسى، قد تنقل في مراتب الدعوة قبل أن يتصل برسالة ربه. [1]

ويروي جعفر بن منصور حديثا يتفق في روايته الاثنا عشرية والاسماعيلية إلا أنهم يختلفون في شرحه معهم، يوضح الرسول في هذا الحديث مراحل تكوينه الأولى فيقول : «تسلمت من خمسة وسلمت إلى خمسة وبيني وبين ربي خمسة». [2]

ويقصد بالخمسة عند الاثني عشرية العقل والنفس وإسرافيل، وميكائيل وجبريل، غير أن جعفر بن منصور يرى أن الخمسة لا تشير إلى الحدود الروحانية وإنما إلى الحدود الجسمانية، ويذكر خمسة أشخاص في نظره هم الذين تولوا تربية الرسول وهم : زيد بن عمر، عمر بن نفيل، ميسرة، خديجة، أبو طالب. [3]

أما النعمان فيرى أن النبي يتقبل المادة بدون أي وسيط إنساني. [4] ويتبعه الكرماني في هذا الرأي، فيذهب إلى أن النبي مؤيّد منذ طفولته، فلا يحتاج إلى تربية إنسانية. [5]

وإضافة إلى هذين الرأيين حول طرق تلقي النبي للمادة فإن الاسماعيلية تبنوا نظرية النبوة المقامة على أساس الاتصال بالعقل الفعال، عن طريق المخيلة، وهي نظرية تنسب إلى الفـارابي أسسهـا متـأثرا في جزء منها بالفكر الأرسطي، وأخذها عنه ابن سينا. [6]

---

1 ـ الكرماني، راحة العقل، ص 403.
2 ـ تاويل الزكاة، ص 204 ـ 206.
3 ـ ن. م، ص 204 ـ 206.
4 ـ أساس التاويل، ص 52.
5 ـ راحة العقل، ص 403.
6 ـ عمار طالبي، آراء ابي بكر بن العربي الكلامية، 1 / 111.

الوحـــــي :

ويعتبر الوحي أهم مسألة تناولها المفكرون بالبحث في الفكر الاسلامي ، لعبت دورا أساسيا في النقاش الذي دار بين مختلف فئات المفكرين من إسلاميين وغيرهم، عبر العصور.

وهناك اختلافات في تعريف الوحي ، حتى عند الاسماعيلية أنفسهم الذين فهموا الوحي فهما خاصا. (1)

يعـرفه التهانوي بقوله : الوحي في الأصل هو الاعلام في خفاء، وقيل الاعلام بسرعة. كل مادللت به من كلام أو كتابة أو رسالة أو إشارة فهو وحي . (2)

والاسماعيلية يفهمون الوحي فهما خاصا بهم، يرون أن ملاكا خفيا يملي تعليما ينتقل من نفس إلى نفس، وهذا الملاك هو سلمان الفارسي الذي هو جبريل، نقله إلى النبي. (3)

ويرى القـاضي النعمان أن الوحي هو مشافهة الأرواح السفلية للأرواح العلوية. وهو نفس المعنى الذي يعطيه للرسالة. (4) اما الكرماني فالوحي عنده، هو جصـول الأنوار الالهية للرسالة التي هي روح القدس، وسريانها في النفس كشرر النار والصوت. (5)

واختصر تعريف الوحي حيدر آملي، أحد كبار مفكري الاسماعيلية، فهو عنده : ميل النفس الجزئية إلى النفس الكلية. (6)

---

1 - النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، 2 / 316.

2 - اكتشاف اصطلاحات الفنون، 2 / 1523.

3 - ماسينيون، شخصيات قلقة في الاسلام، تعريب عبد الرحمان بدوي، القاهرة، دار النهضة العربية، ط 2، 1964، ص 33.

4 - أساس التأويل، ص 109.

5 - راحة العقل، ص 404 - 405.

6 - جامع الأسرار، ص 449.

وعرّف إخوان الصفاء الوحي بأنه إخبار (عن أمور غائبة عن الحواس يقدح في نفس الانسان، من غير قصد منه ولا تكلف) (1)

ويأتي الوحي بالنسبة للأنبياء على حالات وأشكال، منها في حالة اليقظة، أو في حالة النوم، أو يسمع النبي صوتا من شخص لا يراه. وقد ياتي الوحي في صورة حمامة كما وقع لعيسى (2)، أو ينزل به جبريل كما وقع للرسول في حالات.

وخلافا لمن يرى أن للعقل القدرة على الوصول إلى كل المعارف، وحتى العقائد، فإن المسلمين في الصدر الأول، وكثيرين من مفكري الاسلام يرون أن لاقدرة للعقل، على تقرير العقائد، لأن معرفتها لا تكون إلا عن طرين الوحي(3)

القـــــرآن :

ويرى الاسماعيلية ان القرآن من حيث العبارة هو من تأليف الرسول، وهذا المعنى يذكره القاضي النعمان فيما يلي : (إن القول والكلام المضاف إلى الله، إنما قصد به ما يقع في أفهام السامعين، وليس ذلك كما تشهدون وتسمعون من قول القـائلين، وكلام المتكلمين من الأصوات التي تكون عن الأجرام والأجواف، وتخرج من مخارجها وتقطعها اللهوات والألسن والشفاه) (4) كما يذهب إلى هذا الرأي، جماعة آخرون من مفكري الاسماعيلية، وهو أن القرآن من تأليف الرسول، نزلت عليه المعاني من الله، فصاغها في صورتها اللفظية بلغة العرب(5).

وهذا ادعاء باطل، أوقعهم فيه جهلهم، وخلطهم بين القرآن والحديث القدسي، إن الفرق بينهما كبير، فالقرآن يمتاز بمسحة بلاغية خاصة وطابع بياني

---

1 ـ رسائل إخوان الصفاء، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، 1377 / 1957، 4 / 84.
2 ـ النعمان، اساس التاويل، ص 308.
3 ـ ابن خلدون، المقدمة، فصل علم الكلام، 3 / 1171.
4 ـ اساس التاويل، ص 53.
5 ـ الكرماني، الكافية ضمن مجموع، ص 413، على بن الوليد، دامغ، 1 / 218، ابو فراس، ايضاح، ص 91، نقلا عن : Féki, Idées, p. 278

فريد، لا يلتبس بغيره، ولا يمكن معارضته أبدا، فهو بيان ليس كمثله بيان، سمته الأساسية الاعجاز، أما الحديث فهو إن كان له مسحة بلاغية، وسما في جملته عن أساليب العرب إلا أنه لم يصل إلى سماء الاعجاز، وتقرب منه أساليب الخواص من الصحابة، وبلغاء العرب. [1]

ومن الأدلة على أن القرآن بلفظه من عند الله، قوله تعالى: (إنا أنزلناه قرآنا عربيا) (يوسف، 2) وقوله: (سنقرئك فلا تنسى) (الأعلى، 6) وقوله تعالى: (لاتحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فاذا قرآناه فاتبع قرآنه) (القيامة، 16 ـ 18). وقوله عز وجلّ: (اقرأ باسم ربك الذي خلق) (العلق، 1) وقوله (واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك) (الكهف، 27) وقوله سبحانه: (ورتل القرآن ترتيلا) (المزمل، 4). فإنزاله القرآن عربيا، والاقراء، والأمر بعدم التعجيل به، والترتيل والتلاوة، كل هذه دلائل على أن ألفاظ القرآن من عند الله.

وكما سبق أن ذكرنا فإن أبرز خاصيات القرآن الاعجاز، فقد أعْجز العرب، فصحاءهم وبلغاءهم وكبار شعرائهم على أن يأتوا بشيء مثله. وما كتبه العلماء حول هذا الموضوع كثير: الباقلاني إعجاز القرآن، وعبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز. كما كتب محمد عبده فصلا «في تحقيق وجوه الاعجاز» فاشار إلى أنه معجز من حيث أسلوبه ونظمه، فقد اشتمل (على النظم الغريب والوزن العجيب، والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من كلام العرب في مطالعه وفواصله ومقاطعه) [2]

واذا كان الاثنا عشرية يزعمون ان مصحف عثمان داخله التحريف، حذفت منه آيات كثيرة، [3]، وقدمت آيات وأخرت أخرى، فإن الاسماعيلية لا

---

1 ـ محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، بيروت، دار الفكر، د، ت، 1 / 90 ـ 91.

2 ـ تفسير المنار، القاهرة، دار المنار، ط، 4، 1373 هـ، 1 / 198.

3 ـ تتعلق بإمامة علي، والمصحف المعتمد عندهم اختلفوا فيه، بعضهم يرى انه مصحف لعلي كتبه بخط يده وضمنه زيادات عما في المصحف العثماني، (ابن واضح، تاريخ 2 / 113 ـ 115. ابن النديم، الفهرست =

ينكرون صحة القرآن وسلامته من التحريف، ولا نجد الا إقلية أثارت موضوع التحريف، [1] وهو عندهم ليس في النقص أو الزيادة وإنما في تحويل المعاني عن مدلولاتها الأصيلة، فكان لا بد من بيان المعاني الحقيقية للقرآن وتوضيح مقاصده الأصلية، وإعادة النص إلى معناه، وذلك بالتأويل. فالتحريف لم يقع في الكلم وإنما التحريف في التفسير وفي المعنى. ويستشهدون على ذلك بالآية : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيدا) (البقرة، 143) فالأمة الوسط هم الأئمة، عندهم، وبالآية (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين) (آل عمران، 61) فأهل المباهلة في هذه الآية هم : محمد وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين.

واهتم الشيعة بمضمون القرآن. روى عن جعفر الصادق رأيان في تقسيم القرآن تارة يقسمه إلى أربعة أقسام، وأخرى إلى ثلاثة، والأقسام الأربعة هي : قسم خاص بالأنبياء والأئمة، وقسم بأعدائهم، وقسم بالسنن والأمثال، وقسم بالواجبات والرتب. وأما الأقسام الثلاثة، فالقسم الأول منها خاص بالأئمة، والثاني بالأعداء، والثالث بالواجبات.

وقد وردت تفاسير غريبة لآيات قرآنية عديدة في كتب الشيعة : إثني عشرية وإسماعيلية. [2] وهي لا تعتمد أي دليل نقلي أو عقلي أو لغوي. ومن أغربها ما يذكره القمي (علي بن إبراهيم ت 307 / 920) الذي يصبح القرآن عنده كتابا حزبيا، كأنما نزل للشيعة وحدهم. أغرب في التأويل وتعصب إلى حد كبير فقسم القرآن إلى مدح لعلي من جهة وذم للشيخين وعائشة من جهة أخرى.

= ص 28، جولد زيهر، مذاهب التفسير، ص 293 ـ 299). وبعضهم يذهب الى ان المصحف الشيعي هو نسخة من المصحف العثماني كتبها علي بيده، (ابن كثير، فضائل القرآن، ص 47 ـ 48، المقريزي الخطط، 1 / 408). وربما كان المصحف الشيعي، هو مصحف جعفر الصادق او ابنه الباقر (Blachère, le Coran, notes 44, 46)

1 ـ انظر : المؤيد، المجالس المؤيدية، 1 / 82، 1 / 133؛ علي ابن الوليد، مختصر الاصول، ورقة 74. أ؛ نقلا عن : (Féki, Idées, p 271, note n°11)

2 ـ انظر مبحث التأويل في هذا الكتاب.

جاء في تفسيره تأويل قوله تعالى : (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين) (البلد، 8) فالعينان هما الرسول واللسان علي، والشفتان الحسن والحسين. [1]

ويتفق الاسماعيلية والاثنا عشرية على أن للقرآن باطنا وأسرارا ومتشابهات لا يعرفها، ولا يقدر على تفسيرها وتجلية معانيها، إلا الأئمة بعد رسول الله.

الامـامـة :

الامامة مبحث هام من مباحث الفكر الكلامي الاسلامي، ظلت موضع جدل، بين مختلف المدارس الكلامية، وخاصة بين الشيعة وأهل السنة. وهي جوهر العقيدة، لدى الشيعة، وأساس القضايا العقائدية الأخرى، كالعصمة، والرجعة، والتقية، والبداء. [2]

واعتبرت الامامة الدعامة الأولى في بنية العقيدة الاسماعيلية، وهي تأتي في الدرجة الثانية بعد النبوة، غير أن النبوة والأنبياء وإن كانوا أعلى درجة من الائمة إلا أن : (الطاعة واحدة موصولة، قد قرنها الله تعالى بطاعته، وهو أعلى وأجل من جميع خلقه، فلم يقبل من مطيع طاعته، إلا بطاعة من افترض طاعته من أوليائه.) [3]

وأبلغ وصف للامامة ما نسبه الكليني إلى الامام الرضا وهو قوله : (الامامة منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء، وهي خلافة الله وخلافة الرسول، وهي زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدين وعز المؤمنين. الامامة أس الاسلام النامي، وفرعه السامي، وبالامامة تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج وتوفير الفيء والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف، الامام يحل حلال الله، ويحرم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذب عن دين الله...) [4]

---

1 ـ تفسير القمي، طهران، 1311 هـ، ص 726.
2 ـ اي يغير الله ما أراده أولا، وهو مبدأ نجده بالخصوص عند الكيسانية.
3 ـ النعمان، الهمة في آداب اتباع الائمة، ص 23.
4 ـ : أحمد محمود صبحي، نظرية الامامة، ص 25.

وكما أشرنا، فإن الامامة تمثل موضوع خلاف كبير بين السنيين والشيعة، وعندما يسلم الأولون بالامامة، فإنما على اعتبارها وظيفة سياسية، لادخل لها في العقيدة، فليست أصلا من أصولها، على عكس الشيعة، إسماعيلية كانوا أو إثني عشرية، فإنهم يرون ضرورة اعتبارها أصلا من أصول العقيدة. فالامام عندهم، مكلف بالسهر والحفاظ على ميراث النبوة، وهو في نفس الوقت الرئيس الدنيوي. ويستندون في تدعيم نظريتهم هذه على القرآن والسنة والعقل، والوقائع التاريخية. [1]

ويبدو أن الشيعة أول من أثار مشكلة الامامة، ذكر ابن النديم ان اول من تكلم في مذهب الامامة، وألف في موضوعها، علي بن إسماعيل بن ميثم التمار، له كتاب الامامة وكتاب الاستحقاق. [2] كما يشير ابن النديم إلى أن هشام بن الحكم (ت حوالي 199 / 814) هو الذي فتق الكلام في الامامة وهذب المذهب وسهل طريق الحجاج فيه.

وأهم ما كتب في الامامة من قبل الفاطميين وأتباعهم كان على يدي القاضي النعمان، في جملة مؤلفاته، ووضع جعفر بن منصور اليمني كتاب الكشف، وهو عبارة عن تأويل عدة آيات في إثبات حق الامامة للفاطميين. [3] وأحمد النيسابوري كتاب إثبات الامامة، والكرماني المصابيح في إثبات الامامة، وأحمد بن يعقوب رسالة «الامامة» وأبو يعقوب السجستاني في كتابه خزائن الأدلة.

وجــــوب الامامة:

يعتقد الاسماعيلية أن وجود الامام أمر ضروري، فلا صلاة ولا صيام إلا بإمام، كما أن الزكاة لا تعطى إلا له. [4] ومن رأيهم أنه: (لن تخلو الأرض قط

---

1 - Féki, Idées, p 195.

2 - الفهرست، المقالة الخامسة، ص 263.

3 - حققه ستروطمان Strothman، القاهرة، 1949.

4 - احمد بن ابراهيم النيسابوري، استتار الامام، ضمن كتاب أخبار القرامطة، جمع وتحقيق سهيل زكار، دمشق، 1980 هـ، ص 113.

من إمام حي قائم، إما ظاهر مكشوف، وإما باطن مستور. فإذا كان الامام ظاهرا جاز أن يكون حجته مستورا، وإذا كان الامام مستورا فلا بد أن يكون حجته ودعاته ظاهرين). (1)

ويرى السجستاني أنه يستحيل على اللّه أن يبعث رسولا إلى أمة فيهديها، ثم يموت الرسول فيتركها بدون هاد، لذا وجبت الامامة لتستمر النبوة وتحفظ الشريعة. (2)

ويوجب الكرماني الامامة لكون الامام موكلا على شريعة النبي (يحفظها على وجهها، ويمنع من الزيادة والنقصان، والتغيير منها، ويجري بالامامة على سننها، فتكون أوامر الله طريقه، وكلمته عالية، وشأفة الشر مستأصلة، والموكل هو الامام المختار من جهة الله تعالى، إذن الامامة واجبة.) (3) وقد ذكر الكرماني جملة براهين، بلغ بها اربعة عشر برهانا للدالالة على وجوب الامامة. (4)

وإذا كانت الامامة واجبة سمعا عند أغلب المسلمين، من أصحاب الحديث، والفقهاء والأشاعرة، والمعتزلة، والزيدية، لقوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) (النساء، 59) وواجبة سمعا وعقلا عند جماعة من المعتزلة كالخياط، (5) فإن الاسماعيلية ومعهم الاثنا عشرية، يرون وجوبها عقلا على الله على أن أهل السنة وهم يرون وجوب الامامة سمعا، لا يقولون بوجوب نصب الامام على الله، فهم لا يوجبون على الله شيئا، لأن ذلك يتضمن معنى اللزوم، أو استحقاق تارك الفعل الذم عقلا لكونه ترك ما يجب عليه فعله. ويلخص الرازي هذا الرأي بقوله: إن سلمنا أن نصب الامام لطف، لانسلم أن اللطف واجب، لأنه لا يجب على الله شيء أصلا. (6)

---

1 ـ الشهرستاني، الملل، 1 / 192.
2 ـ افتخار، ص 98 ـ 99، نقلا عن: Féki, Idées, p 155.
3 ـ المصابيح في اثبات الامامة، ص 82.
4 ـ ن. م، ص 80 ـ 95.
5 ـ الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص 176.
6 ـ الاربعين في اصول الدين، حيدر اباد، 1353، ص 430.

أما الاسماعيلة فإنهم يرون أن الامامة ضرورة متأكدة، لقيام المجتمعات، ونشر العدالة بين الناس، والسهر على مصالحهم، والقضاء على قوى الشر المتربصة بهم، والمتمثلة في غوايات الشيطان. ثم إن الله وقد خلق في الانسان قوى شهوانية وغضبية ووهمية، ولم يعصمه من الزلل بقوة قدسية، تحميه من الانزلاق أو السقوط في الشرور، أصبح واجبا عليه تعالى، أن ينصب إماما بين الناس، حتى يحملهم على فعل الخيرات، لأن الله من لطفه بعباده، لا يرضى لهم إلا الصالحات من الأعمال. فنصب الامام لطف من الله وكل لطف واجب على الله، فيصبح نصب الامام واجبا على الله[1].

ولا يخفى أن فكرة اللطف معتزلية، وقد تبنتها الشيعة، كما تبنت فكرة وجوب فعل الأصلح على الله، وكذا أسبقية الوجوب العقلي على الأوامر الشرعية، فأصبحت إحدى نقاط التقاء بينهم وبين المعتزلة، وتبين عملية التأثر والتأثير القائمة بين الفرق الاسلامية، وكانت نتيجة ذلك أن أوجب الشيعة الامامة عقلا لاسمعا، فوجوبها وارد قبل نزول النصوص. ومن هنا دخل الشيعة في مجال التصورات والبعد عن الواقع الذي يستلزم آراء عملية، لاصلاح الوضع القائم، أو تقديم بديل عنه، فخطوا بذلك أولى خطاهم في عالم المثاليات وابتعدوا عن النظريات السياسية العلمية والعملية. وبسبب تبنيهم لفكرة اللطف تعرضوا إلى نقد كثير من المفكرين، وخاصة من أهل السنة، رد عليهم الايجي، [2] والرازي، [3] واشتد عليهم في الرد ابن تيمية. [4]

وهناك من رأى أن الامامة غير واجبة أصلا بل ويمكن التخلي عنها، وهم النجدات من الخوارج، وبعض من المعتزلة كأبي بكر الأصم، وهشام الفوطي.

---

1 ـ احمد محمود صبحي، نظرية الامامة، ص 72.
2 ـ المواقف، ص 387.
3 ـ الاربعين في اصول الدين، ص 430.
4 ـ المنتقى من منهاج الاعتدال، تلخيص الذهبي، ص 408.

الامامة بين النظرية والتطبيق :

مرت الامامة بمرحلتين، مرحلة التنظير ومرحلة التطبيق، وبدأت المرحلة النظرية بفكرة مقدسة، التف حولها ناس كثيرون وهي تقديس آل البيت، واستحقاقهم للخلافة وقيادة المسلمين. واستمرت هذه المرحلة مدة طويلة، تطورت خلالها نظرية الامامة، وأعد لها دعاة ووضعت لها خطط سرية دقيقة التنظيم، وانتشرت الدعوة في مختلف الجهات، وانفعل بها المسلمون، على درجات، بحسب الاستعداد، وقوة الداعي وذكائه، وحماسه، وأبرز أعلام هذه المرحلة جعفر الصادق.

أما مرحلة التطبيق فتبدأ على يد علي ابن أبي طالب، بفترة تخللتها حروب ومآس، وبلغت فيها الفتنة أوسع مداها. ثم كان موقف الحسن بن علي ليناً، دامت خلافته بضعة أشهر ثم تخلى عنها. فانتهى القسم الاول من مرحلة التطبيق. واستمرت المطالبة بالخلافة سرية تارة، وعلنية أخرى، وكانت مجابهات عسكرية : الحسين بن علي، زيد بن علي بن الحسين، ثم ظهر انقسام في صفوف الشيعة، فأصبحوا إمامية وزيدية، ثم انقسم الامامية بدورهم إلى موسوية، وإسماعيلية أو بعبارة أخرى اثنى عشرية وسبعية باطنية، وهذا الفرع الاخير هو الذي سيستمر في العمل على نشر الدعوة، ويتسم بالنشاط المكثف. ومنذ نشأة هذا الفرع دخل أئمته في دور الستر، فعمل دعاتهم بحماس لا نظير له على تنظيم الدعوة ونشرها، وتهيئة الظروف، لدور الظهور الذي انطلق بعبيد الله المهدي، في إفريقية، وبه تبدأ مرحلة جديدة في التطبيق. وهنا تبرز ظواهر كثيرة كانت خفية، هذا الامام الذي كان حلما في أذهان أتباعه، وصورة مندسة تجتمع فيها كل الكمالات، يظهر للناس ويمشي بينهم، ويتحرك، ويغضب ويأمر، بل ويقتل وينتقم، تحركه المطامع، ولا يتورع عن التنكيل بالعلماء والأبرياء. . .

وكان أولّ من شعر بالتناقض بين الصورة والامام الفعلي، صاحب الدعوة أبو عبد الله وأخوه أبو العباس.

الامـــــام :

يعتبر الامام عند الاسماعيلية مصدرا أساسيا في التشريع . فالمصادر عندهم ثلاثـة : الكتـاب، والسنة، والامام الذي عنده علم مستمد من الله يستطيع بفضله أن يحل كل معضلة تشريعية، وأن يجيب عن كل سؤال. ويرون أن من قلد غير الائمة، ورد الأمر إلى سواهم فقد اتخذ إلها من دون الله وأشرك به. (1) وحكم الائمـة واحد حتى ولو ظهر أن بينهم خلافا أو تضاربا، فالذي أمضاه أحدهم يقره الآخر، لكن هذا غير الواقع فقد جدّ خلاف في شأن جماعة ظهروا أيام القائم، فقتل منهم وعاقب منهم، ثم كان المنصور، فقتل من وشوا بهؤلاء. في ظاهر هذا إنكار فعل القائم وتغيير أمره، من قبل المنصور. لكن الاسماعيلية يرون، على لسان المعز، أن ليس ثمة إنكار أو تغيير، إنما فعل القائم، ثم فعل المنصور، هو فعل رجل واحد، فهما في ذلك «كنفس واحدة» وأمرهما فيه متصل غير منقطع (2) وهما فعلا ذلك، كما يفعل الامام واحد، في أحد رجاله يرضى عنه، ويوليه ويقربه، ثم يتبين له ما يوجب عزله، فيعزله ويبعده، وربما استحق عنده القتل فيقتله. (3) وعلى الناس أن يسلموا لحكم الأئمة، والا يعترضوا عليهم (اذ كل فعـلهـم حكـمـة وصـواب. فيما عرفـه العبـاد أو جهلوه ورضـوه أو كرهوه). (4) وأفعال الأئمة أمر من الله، وحكمة من حكمه وعدل على عباده (5). كما أن الله يحيي ويميت، ويغني وفقر، ويعز ويذل وذلك حكمة منه، (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) (الأنبياء، 23) كذلك الأئمة، كما تقدم بيانه، أفعالهم بأمر الله، وبالتالي فما يظهر من اختلاف في أحكامهم إنما هو لحكمة. (6)

وانقسمت الامامة الاسماعيلية إلى إمامة مستودعة وإمامة مستقرة، ومثال الأولى الحسن بن علي الذي لم يستطع أن يورث أبناءه الامامة رغم أنه كان إماما

1 ـ النعمان، اختلاف اصول المذاهب، ص 55.
2 ـ النعمان، المجالس والمسايرات، ص 278.
3 ـ ن. م، نفس الصفحة.
4 ـ ن. م، ص 279.
5 ـ ن. م، نفس الصفحة.
6 ـ ن. م، نفس الصفحة.

(الامام الثاني). ويرى المعتدلون من الاسماعيلية أن موسى الكاظم أخا إسماعيل هو كذلك إمام مستودع، كالحسن لايورث أبناءه الامامة. والامام المستقر هو الذي يقدر على توريث أبنائه الامامة كالحسين (الامام الثالث) وكإسماعيل سابع أئمة الاسماعيلية الذي ورث الامامة ابنه محمد (1). وقد قام ستروطمان بنشر أربعة كتب هامة عنيت بتحديد نظرية الامامة المستودعة والامامة المستقرة. (2)

والامام في الدور الافريقي، هو كل شيء، تولى الحكم بصفة مباشرة، قاد الجيوش بنفسه، عين الدعاة، وأعتق من أراد من عبيده، (3) حضر المجالس الصلحية، وأمر بوضع الكتب، وحدد خطوطها العريضة، وهذا بالخصوص كان من المعز مع النعمان.

واهتم الخلفاء بالكتاميين شديد الاهتمام، إذ على أيديهم قامت دولتهم، فكانوا يقربونهم، ويولونهم المناصب العالية، يخطبون فيهم فتفيض خطبهم بذكر خدماتهم الجليلة وما اختصهم الله به من نعم وإعزاز، وما فضلهم به «على كافة الخلق في غرب وشرق.» (4). وخطب فيهم المنصور إثر وفاة القائم ـ الخليفة الثاني ـ ومما جاء في خطبته قوله : «اللهم إني أصبحت راضيا عن كتامة لاعتصامهم بحبلك، وصبرهم على البأساء والضراء في جنبك، تعبدا لنا، واعترافا بفضلنا، وأداء لما افترض الله على العباد لنا، توسلا إليك بطاعتنا، اللهم فارض عنهم، وضاعف حسناتهم، وامح سيئاتهم، واحشرهم في زمرة نبيك الذي دانوا به، ووليك الذي والوه. . .) (5)

---

1 ـ حسن ابراهيم حسن، الدولة الفاطمية، ص 38.
2 ـ النشار، نشأة الفكر، 2 / 555.
3 ـ يعتبر جوذر، احد عبيد الخلفاء الفاطميين، ممن اسهموا في خدمة دولتهم اسهاما بالغا. ولما هزم المنصور مخلد بن كيداد، قرر عتقه. ومما جاء في رقعة عتقه قول المنصور : «لم نجد في باب العتق عملا ولا اقرب قربانا عند الله عز وجل، من عتق رقبة مؤمنة طاهرة، زكية مثلك. . . قد اعتقت جسمك وروحك في الدنيا والاخرة.» (الجوذري، سيرة الاستاذ جوذر، صفحة 51)
4 ـ الجوذري، سيرة الاستاذ جوذر، ص 59.
5 ـ ن. م، ص 59 ـ 60.

علـــم الإمـــام :

إن العلم في رأي الاسماعيلية هو ما جاء عن الائمة من آل محمد صلى الله عليه وسلم وهو وحده الذى يجب قبوله ونقله وتعلمه . (1)

ويستشهـد الفـاطميون على سعـة علم علي واستمداده علم الباطن من الرسول بقول علي : (علمني رسول الله ألف باب من العلم والحكمة ، كل باب منها يفتح ألف باب) (2). وقال علي كنت إذا سألت رسول الله صلى الله عليه وآله ، أجابني ، وإذا سكت عنه ابتدأني . (3) وقال علي : «سلوني قبل أن تفقدوني فإنكم لا تسألونني عن علم ما كان وما يكون إلا أخبرتكم به ، أخبرني بذلك النبي الصادق عن الروح الأمين عن رب العالمين» (4)

ويرى الاسـماعيلية أن في استعـمال الرسول لسيفه المسمى بذي الفقار، وسماحه لعلي باستعماله ، دليلا على اختصاص علي بالكرامة والحجة والعلم الذي أودعه إياه الرسول لأن السيف في الظاهر آلة الغلبة باليد، والعلم في الباطن آلة الغلبة باللسان والحجة . والرسول اختص عليا بكليهما دون غيره.(5)

وقد ذكر أبو جعفر محمد بن علي أن الله خصه هو وآله قبله ، بعلم كتاب لله ، فما من شيء فيه ، إلا ويعلمه هو ومن قبله من ذرية الرسول. (6)

واذا كان الفلاسفة قد حصروا مصادر المعرفة ، في مذاهب محددة ، وهي المذهب الحسي : المعرفة طريقها الحواس، والمذهب العقلي : العقل هو طريقها الوحيد ، والمذهب الصوفي : المعرفة حدسية ، فان الشيعة لا يسلمون بالمذهبين

---

1 ـ النعمان ، دعائم الاسلام ، 1 / 84 .
2 ـ النعمان ، المجالس والمسايرات ، ص 209 .
3 ـ ن . م ، نفس الصفحة .
4 ـ ن . م ، نفس الصفحة .
5 ـ ن . م ، نفس الصفحة .
6 ـ ن . م ، ص 270 .

الأولين، إذ لا يرون فيها أمانا من الخطأ، وكذلك لا يسلمون بمذهب المتصوفة، فيرون أن حال أهل الأذواق ـ المتصوفة ـ ليس أفضل من حال أهل النظر والاستدلال في إفادة اليقين. [1]

إذن أين موقع علم الائمة من هذه الطرق الموصلة إلى المعرفة ؟ إن ما يحصل من علم للناس يتم عن طريق العقل والحواس، فبالنسبة للائمة يتم لهم ذلك حدسا وبداهة، بالشهود والقياس، وذلك بالانتقال من الظاهر إلى الباطن، وعلمهم يسع شئون الدين والدنيا، وقد حصل لهم بإلهام من الله وتأييد منه، فعلمهم علم لدني، شهودي، صادر عن الوحي والحدس والالهام، والله ضامن لصحته لأنه من لدنه، قد أمنوا فيه من الخطإ والعثار قال تعالى : (بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم) (العنكبوت، 49) فكان جعفر الصادق يقرأ الآية ويشير بيده إلى صدره. [2]

فعلم الأئمة لا يختلف في طبيعته ومصدره عن علم الرسل والأنبياء، وإنما الاختلاف في وسيلة التلقي، فالرسول ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه، وينزل عليه الوحي، أما الامام فهو يسمع الكلام ولا يرى الشخص. [3]

فالحقيقة، في نظرهم، لا تؤخذ إلا عن طريق الائمة، لأن العقل الانساني، لا يستطيع أن يصل إليها بدون مساعدة خارجية وبما أن الحقيقة، من خاصيات الامام، فالانسان ملزم بأخذها من طريقه لاغير، لأن العلم علم الأئمة دون سواهم. قال المعز : (ماذا عسى أن يدعي مدع شيئا من العلم إلا ما قد أثره عن آبائنا وأسلافنا، بوسائط بينه وبينهم من أوليائنا وعبيدنا). [4]

وبهذا نرى أن العلم ما أثر عن آباء المعز وأسلافه بواسطة الأولياء والعبيد

---

1 ـ علي الجيلاني، توفيق التطبيق، تحقيق محمد مصطفى حلمي، القاهرة، 1954، ص 28.
2 ـ الكليني، الكافي في اصول الدين، مخطوط دار الكتب بالقاهرة رقم 21226ب، 1 / 45.
3 ـ ن. م، 1 / 82.
4 ـ النعمان، المجالس، ص 276.

وما عداه لا يَسمى علما، والذين يتعاطون علما لم يثبتوه عن الأئمة، أو يدعون حكمة لم يأخذوها عنهم ، هم أقرب الناس إلى الجهل، وقد هلكوا بسبب كبريائهم، واستعلائهم، عن سؤال الأئمة، وهم أهل الذكر، الذين أشار إليهم القرآن في قوله تعالى : (فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) (النحل، 43).

والعلم أمانة الله استودعها الائمة، وهم لا يعطونه إلا لمن يستحقه، ممن يرضونه، ولا يعطى إلا بقدر معلوم، وحسب استعداد المستحق، والعلم لا يؤخذ إلا من الامام، أو ممن له إذن منه، والقدر المعلوم من العلم الذي يعطى للمستحقين، هو عبارة عن تصورات الفاطميين في تربية الدعاة والأتباع بصفه عامة، ويبدو أن القدر المعلوم من العلم الذي يقدمه الائمة للدعاة والمستحقين من المؤمنين مأخوذ حسب رأيهم من قوله تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم) (الحجر، آية 21) والقدر المعلوم ينقص ويزيد ويقل ويكثر، على حسب الاستحقاق، وبقدر عمل من يعمله ويعتقده. [1] وهذا ما نستفيده أيضا من قول المعز : (وإن لدينا من خزائن علم الله وفوائد حكمته ما يحمل منه كل امرىء بمقدار طاقته، ويعطاه بحسب استحقاقه، ولا يبخس الا من بخس نفسه). [2] غير أن المعز يشير إلى قلة رغبة الناس في العلم، وتكالبهم على حبّ المناصب، وقد أخبر من اجتمع إليه بذلك، فقال بعضهم : (كأن والله، أمير المؤمنين شاهد القوم !). [3] قال لهم المعز : (إن لم أعلم ذلك فما أنا بإمامهم، والله إني لأعلمه.) [4]

ومن سعة علم الامام أنه كان يتفطن إلى حيل المحتالين وكذب الكاذبين، ولكنه يتغاضى عن معاقبتهم. [5] ولا شك أن في هذا إيهاما لأ تباعه، بأنه يعلم ما يختلج في صدورهم، حتى يخافوه.

---

1 ـ يوسف نجم الدين، الائمة الفاطميون، ملتقى القاضي النعمان، 2 / 275.
2 ـ النعمان، المجالس، ص 305.
3 ـ ن. م، ص 306.
4 ـ ن. م، ص 307.
5 ـ ن. م، ص 120.

ولا يعلم خبر الأجيال اللاحقة إلا الائمة، وفي هذا إشارة إلى الحديث المروي عن الرسول، المتضمن لقوله : كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم، وحكم ما بينكم . (1) فحسب رأي المعز، إن خبر من بعدكم في الحديث، هو خبر الائمة، إذ عندهم كل ما يطلب منهم، أو يسألون عنه، ما سلم لهم الناس بالأمر ودانوا بإمامتهم. قال المعز : (سلونا عن أمر دينكم، ولا تتهيبوا أن تسألوا فإن عندنا لكل ما تريدون جوابا كافيا وعلما شافيا.) (2)

ومن سعة علم الامام أن هذا الأخير، كان يتصدى للاجابة عن كل سؤال، لذا تعددت الاسئلة في مجالس الائمة، وأثيرت بعض الأسئلة المحرجة، كسؤال بعضهم للمعز عن الروح، عن بقائها بعد الموت، وأنها تثاب وتعاقب إلى يوم البعث، أترجع إلى الأبدان كما كانت أم أن الأرواح تفنى كما يفنى كل شيء ؟ (كل من عليها فان) (الرحمان، 26)، (كل شيء هالك إلا وجهه) (القصص، 88)، فأرجأ المعز الجواب قائلا : (في الروح كلام جليل يحتاج إلى شرح طويل، وأصل يؤصل، وفروع تتفرع منه في ابتدائه وانتهائه، وانتقاله. (3) ووعد بالاجابة ولكن النعمان لم يثبت جوابا للمعز عن هذه المسألة، ومع ذلك يعتقد الفاطميون أنه يمتلك كل العلوم. (4)

ويعتقد الاسماعيلية أن الحكمة تنتقل من الامام المقبوض إلى خليفته، إثر موته، وهذا ما يوضحه المعز إذ أنه قبل وفاة أبيه، ألقى عليه هذا جملة مسائل، فتعذر عليه الجواب عنها، ولكنه حين قبض، تهيأ له الجواب، (دفعه بدون تدبر ولا روية) (5) فتأكد لديه ما قيل من (أن الله ينقل ما كان عند الماضي من الأئمة إلى التالي منهم، في آخر دقيقة تبقى من نفس الماضي). (6) والامام الجديد يؤتيه

---

1 ـ ن. م، ص 272.

2 ـ ن. م، ص 273.

3 ـ ن. م، ص 288.

4 - Yahya - El khachab, Nasir e Hosraw, le Caire, Imp. Paul Barbey, 1940, p 95.

5 ـ النعمان المجالس ص 265.

6 ـ ن. م، نفس الصفحة.

الله فضل الامام الذي مضى قبله، وعلمه وحكمته، ويزيده، مثل ستة أسباع ذلك (1)، وهذا معناه أن الائمة كلما توالوا وزاد عددهم كلما زاد علمهم. وتبدو فكرة تفوق الامام اللاحق على الامام السابق غريبة حقا، إذ ليس هناك ذكر لها في غير هذا النص، ولا في غير هذا الكتاب. (2)

وأمام سعة هذا العلم الامامي يمكننا أن نتساءل، هل له من حد يقف عنده ؟ نعم أن الأئمة رغم اتفاقهم، على أنهم ورثة علم النبوة ومخصوصون بذلك، فإنهم لم يدعوا علم الغيب الوارد في قوله تعالى (قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله) (النمل، 65) ولكنهم يعلمون غيبا آخر وهو ما غاب عن الناس من العلم الذي أودعهم الله إياه، واستحفظهم سره (3)

وقد زعم أبو الخطاب، أو بعض من أتباعه أن الائمة يعلمون الغيب، ولما بلغ ذلك جعفر بن محمد غضب غضبا شديدا وأنكر أن يكون له علم بالغيب، وإنما هو وآباؤه مخصوصون بمنزلة لم ينزلها أحد غيرهم ولا تصلح إلا لهم.

وأخيرا هل يمكن التسليم بسعة علم الأئمة وبخصوصيته ؟ يمكن التسليم لجعفر الصادق باتساع المعرفة وقوة العارضة والالمام العميق بعلوم القرآن والسنة، ونسبيا يمكن ذكر المعز، لمعرفته وذكائه، لكن مع غير هذين الامامين يبدو أمر التسليم صعبا، على أن المعز نفسه، رغم ما ينسب إليه القاضي النعمان من علم واسع وفكر ثاقب، ظهر عليه العجز في بعض المسائل، كمسألة البرهان (4) ومناقشة السني النحوي (5) والسؤال عن الروح (6) ومسألة حسابية، (7) والأحجية النحوية (8).

---

1 ـ ن. م، ص 136.
2 ـ ن. م، ص 136، هامش 6.
3 ـ ن. م، ص 84.
4 ـ ن. م، ص 142.
5 ـ ن. م، ص 199.
6 ـ ن. م، ص 288.
7 ـ ن. م، ص 195.
8 ـ ن. م، ص 309.

كل ذلك يقلل من الثقة المطلقة في علم المعز. يبقى هنا أن نذكر الدعاة وما كان لهم من دور فعال في بناء الفكر الاسماعيلي، فالقاضي النعمان الذي جعل نفسه ظلا للمعز، هو في الحقيقة، صاحب معرفة واسعة، وإبداع وإنتاج غني. غير أن المعز يشير إلى قضية هامة وهي أن كل العلوم حتى ما كان منها عند العامة، إنما هي علوم آل البيت، (1) وبهذا يفسر الاقتناع السائد لدى الدعاة وغيرهم من الأتباع، من أن العلوم، حتى ولو اكتسبوها وحدهم، أو توصلوا إلى إنشاء اضافات فيها، إنما كل ذلك من علوم آل البيت، لذا رأيناهم ينسبون، في حالات كثيرة ما يكتبون إلى الأئمة، لأن هذه الكتب لا تنشر ولا يعترف بها إلا بعد تزكيتها من قبل الائمة.

ويفهم مما أورده القاضي النعمان، في موضعه، أن لعلم الامام حدا إذ يقف عند معرفة الغيب، ونحن نرى من جانبنا أن هذا التفريق تفريق وهمي يقوم على ضرب من التلاعب اللفظي، إن العلم الغائب عن الناس هو في حقيقة الأمر غيب.

واذا ما دققنا في الأمر لاحظنا أن علم الامام بهذا المفهوم الاسماعيلي يلتحم بعد أن يمر بالنبوة، بالألوهية. علما بأنه لا ينبغي أن نغفل عن العناصر المثيولوجية المتغرسة في تراث الشرق القديم، وهي عناصر ما انفكت تتبدى في آراء هذه الفرق التي لم تستطع الانفكاك عنها.

كـلام الامـــام:

يرى النعمان أن كلام الائمة كله مأخوذ من كتاب الله ومن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم. (2) وله نفس القيمة التي لكلام الرسول، لذا لم يستطع تسجيل كلام المعز حرفيا بل اكتفى بصياغة المعنى في عبارات من وضعه (3).

---

1 ـ ن. م، ص 276.

2 ـ ن. م، ص 75.

3 ـ ن. م، ص 112 ـ 113، وانظر: Féki, Idées, p, 241.

(وكلام أولياء الله كالبنيان يشد بعضه بعضا، ويشهد بعضه لبعض، لأنهم بنور الله يستبصرون، ومنه يقتبسون، وبحكمته ينطقون، وعن أسلافهم يأخذون، فهم حجج الله عز وجل في الأرض. . .)(1)، وقد أوجب النعمان على من يسمع كلاما من الأئمة، أن يتدبره ويتفهمه، لأن في كل كلمة لهم حكمة. (2)

عصمة الامام :

يعتقد أن فكرة العصمة قد ظهرت في عهد جعفر الصادق، وهي فكرة لم توجد في اليهودية والمسيحية، بل إن اليهود سلموا حتى بارتكاب الأنبياء للكبائر. (3) وعلى الرغم من ظهور فكرة العصمة في النصف الأول من القرن الثاني، فإن أهل السنة لم يتناولوها في بحوثهم الكلامية إلا في القرن الثالث، بعد أن أخذت أهمية بالغة عند الشيعة وبحثت بإسهاب في كتاب الكافي في أصول الدين، للكليني.

وبحث النشار عن أصل فكرة الامام المعصوم، فأوضح أن مصدرها سياسي اجتماعي، يتمثل في اعتقاد الاسماعيلية أن مصدر السلطة هو الامام وحده، وليس للأمة أو المجتمع دخل في ذلك. (4)

ويثبت الشيعة العصمة للأنبياء، رامين من وراء ذلك إلى إثبات العصمة للائمة، إذ أن الأنبياء لوجاز عليهم ارتكاب الأخطاء والوقوع في الزلل، لقلت الثقة بهم، وانتفت الفائدة من بعثتهم. والائمة كالأنبياء معصومون عن ارتكاب الكبائر والصغائر، وبذلك تهيأوا لحفظ الشريعة ورفع المظالم، وحسم الخلافات بين الناس، وحملهم على فعل الطاعات واجتناب المعاصي. ويستدلون على

---

1 ـ ن. م، ص 65.

2 ـ ن. م، ص 55.

3 ـ انظر مقال : عصمة، في دائرة المعارف الاسلامية، الطبعة الجديدة 4 / 190 ـ 192 كتبه مادلانق تيان، (Madelung, T)

4 ـ نشأة الفكر الفلسفي، 2 / 302

عصمة الامام بقوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) (الاحزاب، 33). ويستدلون بما يروونه عن النبي، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : (أنا وعلي والحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين مطهرون معصومون) وعن بعض أئمتهم قوله : (الامام مبرأ عن العاهات، معصوم من الزلات) (1) وقد أورد الكرماني سبعة براهين على إثبات عصمة الامام ووجوبها، يتلخص البرهان الأول، في أن الامام احتيج إليه ليقوم مقام الرسول فيما يتعلق بأمر الدين وحفظ نظامه، فوجب أن يسلك سلوك النبي ولا يتأتى له ذلك إلا إذا كان معصوما، وبذلك تكون عصمته سبب ائتلاف الجماعة، على الطاعة. (2)

ولقد وضع بعضهم (3) كتابا لتنزيه الأنبياء والأئمة عن الذنوب والقبائح كلها، كبيرة أو صغيرة، والرد على من خالف في ذلك، على اختلافهم، وضروب مذاهبهم، منتصرا لنظرية الشيعة في العصمة.

ونلاحظ أن البراهين على إثبات العصمة للائمة لدى كل من الاسماعيلية والاثنى عشرية واحدة.

على أن العصمة يمكن أن تكون نتيجة متسقة طبيعية لالتحام علم الامام بالألوهية. وهذا الاسراف في تقديس الامام يستهدف بالدرجة الأولى اختصاص الامام بالحكم، وضرورة التسليم له بالطاعة تسليما إيمانيا، يجرد الأمة من التفكير والتدبير. ومن ثم فإن ماذهب إليه النشار من ربط العصمة دون غيرها من أصول العقيدة الاسماعيلية، بالجانبين السياسي والاجتماعي، هو أمر، لا طائل من ورائه.

---

1 ـ الموسوي، منتهى المراد، مخطوط دار الكتب المصرية رقم 5344 تاريخ، ورقة 59 ظ.

2 ـ المصابيح في اثبات الامامة، ص 96 ـ 97، وانظر بقية البراهين ص 97 ـ 99.

3 ـ السيد الشريف المرتضى الموسوي (ت 436 / 1044) طبع الكتاب بالمطبعة الحيدرية، بالنجف سنة 1250 هـ.

أهمية الأئمة

للأئمة أهمية بالغة ودور فعال في بنية العقيدة الاسماعيلية. لقد فضلوا على العالمين وذكروا قبل خلق آدم، وخصوا بولادة النبي والوحي، وأورثوا الامامة، ووجب لهم التقديس والتعظيم، والتسليم لأ مرهم، فهم كلمات الله الأزليات وأسماؤه التامات. . . طاعتهم مفروضة على عباد الله بحكمه، واعتقاد إمامتهم واجب على كل مؤمن، وهم الذين يستغفرون للناس. بيدهم الشفاعة، وعن طريقهم السعادة، وبهم الشفاء.

روي أن جعفر الصادق قال في معرض حديثه عن كيفية خلق العالم، وكيفية انتقال النور من آدم إلى محمد ثم إلى الأئمة : (فنحن أنوار السماء، وانوار الارض، فينا النجاة ومنا مكنون العلم، وإلينا مصير الأمور.) (1)

وقال المعز :(نحن النجباء الأبرار، المصطفون الأخيار، نجل محمد سيد النبيين، وخاتم المرسلين، لا ينكر حقنا إلا معاند، ولا يدفعه إلا مكابر ولا يجهله إلا جاهل، ولا يدعيه إلا ظالم، خصصنا بولادة النبي والوصي وأورثنا الامامة وأعطينا الكرامة، وفضلنا على العالمين، ولو شئنا أن نقول إنا كنا مع آدم، لقلنا، لأن الله تعالى لما خلق آدم نظر فرأى في ساق العرش مكتوبا لا إله إلا الله محمد رسول الله، أيدته بعلي وأورثته به، فقد ذكرنا الله عز وجل قبل أن يخلق آدم. فمن يدعي هذا معنا أو من يدعي فيه فضلنا ؟). (2)

ورأي الاسماعيلية في سبقهم لخلق آدم، راي شائع عند شعرائهم خاصة، فخلق آدم والبشرية جمعاء لم يخلقوا إلا لانجاب الائمة. (3)

---

1 - مصطفى غالب، تاريخ الدعوة الاسماعيلية، ص 134.

2 - النعمان، المجالس، ص 209 - 210.

3 - قال ابن هاني متحدثا عن المعز :

هذا ضمير النشأة الاولى التي	بدا الاله وغيبها المكنون
من لبّ هذا قدر المقدور في	ام الكتاب، وكون التكوين
وبذا تلقى آدم من ربه	عفوا وفاء ليونس اليقطين

(الديوان، قصيدة رقم 53، الأبيات 24 - 26)

وقال المعز في معرض كلامه الموجه إلى الحسن الأعصم القرمطي : (إنّا كلمات الله الأزليات، وبدائعه المنشآت، وآياته الباهرات، وأقداره النافذات، لا يخرج منا أمر، ولا يخلو منا عصر، وإنا لكما قال الله سبحانه وتعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم) (1) (المجادلة، 7).

والائمة هداة الحق ووسائط بين الله وخلقه، قال المعز : (فنحن والله هداتهم، في كل عصر منا هاد، لمن كان في عصره منهم، والله نحن أعلام الحق، ونحن هداة الخلق) (2).

والائمة كالأنبياء تماما ويتفاوتون عزما وحزما، وصبرا ورحمة، فمنهم أولو العزم، قال الله تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) (الأحقاف، 35) ومنهم من لم يكن له عزم، كما ذكر القرآن عن آدم عليه السلام : (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما) (طه، 115). وكل واحد من الأئمة، الحازم والصابر وذو الرحمة، ومن لا يحتمل شدة الأمر، كل يصلح لعصره، ويحسن لمكانه، لأن الله هو الذي اختارهم للقيام بأمره، وليكون كل واحد منهم حجة على أهل عصره. (3)

تقديس الائمة :

يرى النشار أن عبد الله بن سبأ هو الذي ابتدع فكرة القداسة التي أضفاها على

وفي هذا المعنى كذلك : سبق الائمة لخلق آدم، يقول، الخليفة الفاطمي الخامس ـ العزيز :

انا ابن رسول الله غير مدافع تنقلت في الانوار من قبل آدم

(القلقشندي، صبح الاعشى، 2 / 417)

1 ـ حسن إبراهيم حسن، الدولة الفاطمية، ص 266.

2 ـ النعمان، المجالس، ص 118.

3 ـ ن. م، ص 283 ـ 284.

الامام علي، توصل إلى هذا الاستنتاج بناء على استقراء كتب المقالات والعقائد الاسلامية. [1]

وقد بذل الفاطميون كل مجهود لاحاطة مركزهم بهالة من التقديس لا مثيل لها. بنوا مدارس وكونوا دعاة للقيام بمهمة بث الدعوة، ونشر المذهب، الذي يقوم أساسا على تقديس الأئمة. [2]

وعمل الدعاة على أن تكون للمهدي مكانة عظيمة بين الناس، فوصفوه بأسمى الصفات، وأضفوا عليه هالة من التقديس، وبالغوا في ذلك حتى ذهب بعضهم إلى اعتباره ابنا للرسول، أو هو الرسول نفسه، اما المتطرفون فاعتبروه الاله الخالق الرازق. [3]

وإن الوثائق المتبقية من عهد الفاطميين تضم عبارات التقديس من مثل الحضرة الطاهرة والباب الطاهر... [4]

طاعـــــة الأئمة

ينبغي اعتقـاد إمـامة الائمة لأن رضاهم موصول برضاء الله وسخطهم مقرون بسخطه، فإذا ما عصاهم شخص فليعلم أنه ارتكب ذنبا عظيما، عليه بالتوبة منه، وعلى المؤمن أن يحب ما يحبونه، ويكره ما يكرهونه، (ويعتقد ذلك قولا وفعـلا ونية وعملا، ولو كان ذلك فيه حتف نفسه واستهلاك أهله، وماله وولده، ويسلم لهم في كل الأمور تسليم مطيع، لا تسليم مجبور) [5] فإذا لم يفعل ذلـك فقـد خرج عن صف المؤمنين لقوله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكمـوك فيما شجـر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجـا مما قضيت ويسلمـوا

---

1 ـ نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، 1 / 47.
2 ـ حسن ابرهيم حسن، المرجع السابق، ص 265.
3 ـ ابو شامة، كتاب الروضتين، 1 / 201.
4 ـ الجوذري، سيرة الاستاذ جوذر، المقدمة ص 15.
5 ـ النعمان، الهمة في آداب اتباع الائمة، ص 21.

تسليما)(النساء، 65) و(من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة إمام، مات ميتة جاهلية.» (1)

وإذا أمر الامام فيجب الامتثال لأمره، لأن الخير في ذلك. ومن امتثل فقد كسب دنياه وأخراه، وإن ظهر نقص - فيما يرى الناس - في أمر الامام، فليس على الممتثل له من تبعة، ولا سوء عاقبة في الدنيا والآخرة، وأكثر ما هلك الناس الغجب بأنفسهم وبآرائهم. وقد كتب المنصور إلى قائدين له خرجا إلى جزيرة «صقلية»، أمرهما أن يبقيا في «قلورية» بجنوب إيطاليا، ولا يبرحاها، وجاء في كتابه إليهما «كأني بكما قد قلتما لما رأيتما الانصراف : إن الحاضر يرى مالا يرى الغائب، وقدرتما في أنفسكما أنكما الحاضران لما قبلكما، وأنى أنا الغائب عنه، وليس كما ظننتما، بل أنا الحاضر لذلك، وأنتما الغائبان عنه.) (2)

ودغاة السوء الذين لم يطيعوا أوامر الائمة ولم يبلغوا ما حمّلوهم، ولم يؤدّوا ما أودعوهم من معلومات، بل حرفوا وبدلوا، هؤلاء هم الضالون المضلون، بل هم أعداء الله وأعداء الأئمة والصادون عن الله. (3) ولو امتثلوا لأسرع الناس إلى الائمة كما يسرع الطير إلى وكره، والماء الى مقره. (4)

استغفار الائمة للناس :

قال المعز ينصح لمشائخ كتامة، وقد اجتمع بهم، فشكرهم، على مجهوداتهم في تدعيم دولته والحفاظ عليها : إني أحب «أن تكونوا أعلم الناس، وأروع الناس، وأحلم الناس، فلا تدابروا، ولا تحاسدوا، ولا تقاطعوا» وإن ارتكب أحدكم ذنبا، ماعليه إلا أن يسألنا الاستغفار له كما قال جل ذكره : (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفرلهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما)

---

1 - الشهرستاني، الملل، 1 / 192.

2 - النعمان، المجالس، ص 241.

3 - ن. م، ص 237.

4 - ن. م، نفس الصفحة.

(النساء، 64)، ثم قال لهم المعز. «اجعلونا بينكم وبين الله، واحتجوا بها نأمركم به وننهاكم عنه، لديه» . (1)

وإن مسألة استغفار الائمة للناس وكونهم رابطة بينهم وبين الله، قضية اتخذها الاسماعيلية برهانا لهم على أن الامامة واجبة وذلك قياسا على ماكان يقوم به الرسول صلى الله عليه وسلم من استغفار لمن يستغفر الله، كما ورد ذلك في القرآن (ولو أنهم إذ ظلموا انفسهم) وذهبوا إلى أن الناس في حاجة لمن يستغفر لهم. وبعد الرسول فإن الائمة هم الذين يقومون بهذه المهمة، خاصة وأن الناس كثيرا ما يقعون في الخطايا. وكما لا حظنا هذا بوضوح لدى المعز فإن الكرماني يدخل قضية الاسغفار ويجعلها برهانا خامسا من براهين إثبات الامامة. (2)

والائمة يشفعون (3) للناس إذا صححوا نياتهم (4). قال المعز مخاطبا النعمان في حديث عن رجل شارك في قتال مخلد بن كيداد إلى جانب الفاطميين: «والله لو كان عليه من الذنوب بعدد الرمل لغفر الله له وأدخله الجنة بشفاعتنا» (5)

وتكون سعادة الناس عن طريق الائمة، فقد روي عنهم قولهم: «من سعد منكم فإنما يسعد بنا» (6). ويحلل النعمان هذه القولة الوجيزة، فيراها محتملة للمعاني التالية:

أ ـ إنما أجرى الله السعادة لعباده على أيديٌ أوليائه فبهم سعد السعداء.
ب ـ لا يتحصل على السعادة إلا من دان للائمة.
ج ـ السعادة تحصل لمن اعطاه الائمة شيئا.

---

1 ـ ن. م، ص 222.
2 ـ المصابيح في اثبات الامامة، ص 85 ـ 87.
3 ـ من شعر ابن هانيء، في الشفاعة:
هذا الشفيع لأمة يأتي بها وجدوده لجدودها شفعاء
هذا الذي تجدى شفاعته غدا حقا، وتخمد ان تراه النار
4 ـ النعمان، المصدر السابق، ص 274.
5 ـ ن. م، ص 55.
6 ـ ن. م، ص 108.

كما أن الاستشفاء والتوسل إلى الله لا يكون إلا عن طريقهم. ويتم إذا أخلص الناس نيتهم، قال المعز : «والله لو أتانا الجذماء والبرصاء والعميان يستشفون الله بنا، وقد أحسنوا ظنهم، وصدقت في ذلك نياتهم ولم يشبهم في ذلك شك، لشفوا.» (1)

وكذا بالنسبة إلى التوسل إلى الله فإن المعز يشترط فيه صدق النية يقول : (وما توسل بنا إلى الله عز وجل متوسل، إلا كناله خير وسيلة لديه، لما توسل لنا فيه، من امر دينه ودنياه، اذا صحت نيته، وصدقت طويته). (2)

وعملا بطاعة الائمة وتقديسهم، ظهرت مواقف غريبة في سلوك الناس، بحيث كان كل شخص يقترب من الامام يسجد له، وكان النعمان يفعل، ذلك، فنهاه المنصور، غير أنه استمر على السجود، وفي إحدى المرات أغلظ له في القول ونهاه، عن ذلك بشدة، فتحير النعمان، ولكنه لما سأل المعز قال له : لاخوف عليك، لتفعل ذلك ولو نهاك ألف مرة، «فوالله للذي يجب له من الحق، وينبغي له من التعظيم أكثر من ذلك). (3) ومع ذلك فإن النعمان يلح على أن السجود للائمة وتقبيل الأرض بين أيديهم، هو تعظيم، وليس سجودا.

الامامة بين الغلو والاعتدال :

وقعت الامامة منذ نشأتها في تيار الغلو، فقد غلا ابن سبأ مع علي، ثم أبو الخطاب مع جعفر الصادق، وغير هذين كثير. ويهمنا أن نعرض إلى هذا التيار المغالي، بالنسبة للعقيدة الاسماعيلية بإفريقية. وأول ما يلفت النظر هو مشاركة عبيد الله المهدي في تدعيم الغلو، خاصة إذا صحت الرسالة المنسوبة إليه، والتي بعث بها إلى أبي طاهر سليمان بن الحسن الجنابي (ت 332 / 943). فقد تعودنا مع الائمة الأولين، بداية من علي أن نراهم يعرضون عن الغلاة، ويطردونهم،

---

1 ـ ن. م، ص 293.
2 ـ ن. م، ص 292 ـ 293.
3 ـ ن. م، ص 57.

بل ويأمرون أحيانا بعقابهم، ويتبرأون منهم في كل الحالات، ولم نر إماما قبل أن ينسب إليه تأليه أو نبـوة أو علم غيب. . . لكن مع عبيد الله المهـدي ـ وهذه رسالته تفيض بالغلو والتطرف، بل بالالحاد والكفر، وهذه أشعار مشحونة بنفس تلك المعـاني يستجيزهـا ـ نقف متحيرين. أين إنكار الائمة للغلاة وقد أصبح الامام مغاليا متطرفا ؟ من يقرأ هذه الرسالة ولا يحكم بكفر صاحبها ؟ وإن أبا طاهر الجنابي [1] الموجهة إليه، رجل مستهتر، عاث فسادا في مكة، فقتل الحجيج وهم يطوفون، واقتلع الحجر الأسود من مكانه سنة (317 / 929). وسبى النساء المسلمات وانتهب الأموال. . .

قال له عبيد الله (ادع الناس بان تتقرب إليهم بما يميلون إليه، وأوهم كل واحد منهم بأنك منهم، فمن آنست منه رشدا فاكشف له الغطاء، وإذا ظفرت بالفلسفي فاحتفظ به، فعـلى الفـلاسفـة معولنا. وإنا وإياهم مجمعون على رد نواميس الأنبياء، وعلى القول بقدم العالم لولا ما يخالفنا فيه بعضهم، من أن للعالم مدبرا لا نعرفه). [2]

ومن هذه الفقرة نلاحظ أن النية مبيتة على رد نواميس الأنبياء وعلى القول بقدم العالم كالدهرية، وفي هذا إنكار لوجود الله، وإنكار للنبوات.

وجـاء في الرسالة قوله : (إن أهل الشرائع يعبدون إلها لا يعرفونه، ولا يحصلون منـه إلا على اسم بدون جسم). [3] وأشـار بوضوح إلى تبنيه لمذهب الدهرية، فقال لمخاطبه : (أكرم الدهرية فإنهم منا ونحن منهم) [4]

---

1 ـ كانت العلاقة سيئة بين المهدي وابي سعيد الجنابي، والد أبي طاهر، ورئيس الفرع الثاني ـ القرامطة ـ من فرعي الاسـماعيلية بالمشرق، رغم اعـترافه بامامة المهدي، غير انه لم يساعد على مقاومة العباسيين، ثم استمرت العلاقة سيئة مع ابنه سعيد، الذي تم عزله من قبل المهدي، وولى مكانه اخاه ابا طاهر الذي استطاع المهدي بفضله ان يسيطر على الاسماعيلية بقسميها المشرقي والمغربي وبذلك قويت شوكته، وظهرت بوادر قوة دولته، في حين برزت علامات ضعف العباسيين.

2 ـ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 294.

3 ـ ن. م، ص 295.

4 ـ ن. م، نفس الصفحة.

وتحتوي الرسالة على دعوة واضحة إلى انكار كل ماله علاقة بالوجود الالهي والأنبياء والكتب السماوية، وما تضمنته من شرائع وأخبار عن المعاد والنشور والملائكة، وإلى تشكيك الناس في هذه الكتب، وإلى مناقضة الأنبياء. وبها دعوة إلى الاباحية، وإن الجنة هي ما فيه الأتباع من نعيم، وإن النار هي تلك الأتعاب والتكاليف التي يعاني منها أصحاب الشرائع، جاء في الرسالة قوله : (إني أوصيك بتشكيك الناس في القرآن والتوراة والزبور والانجيل، وبدعوتهم إلى إبطال الشرائع، وإلى ابطال المعاد والنشور من القبور، وابطال الملائكة في السماء، وأبطال الجن في الأرض، وأوصيك بأن تدعوهم إلى القول بأنه قد كان قبل آدم بشر كثير، فإن ذلك عون على القول بقدم العالم.) (1)

كما جاء في الرسالة قوله : (وينبغي أن تحيط علما بمخاريق الأنبياء، ومناقضاتهم في أقوالهم، كعيسى بن مريم قال لليهود : (لا أرفع شريعة موسى، ثم رفعها بتحريم الأحد بدلا من السبت وأباح العمل في السبت وأبدل قبلة موسى بخلاف جهتها، ولهذا قتلته اليهود لما اختلفت كلمته) (2).

وجاء في الرسالة أيضا قوله : (ولا تكن كصاحب الأمة المنكوسة حين سألوه عن الروح فقال : الروح من أمر ربي) (3) لما لم يعلم، ولم يحضره جواب المسألة، ولا تكن كموسى في دعواه التي لم يكن له عليها برهان سوى المخرقة بحسن الحيلة والشعبذة، ولما لم يجد المحقق في زمانه عنده، برهانا قال (لئن اتخذت إلها غيري) (4) وقال (أنا ربكم الأعلى) (5) (لأنه كان صاحب الزمان في وقته،) (6).

وتضمن القسم الأخير من الرسالة دعوة إلى تحليل المحارم وإنكار للثواب والعقاب. (7)

---

1 ـ ن. م، ص 296.

2 ـ ن. م، ص، 297.

3 ـ الاسراء، 85.

4 ـ الشعراء، 29.

5 ـ النازعات، 24.

6 ـ البغدادي، المصدر السابق، ص 297.

7 ـ ن. م، ص 297 ـ 298.

ولا مندوحة لنا من أن نقف من هذه الرسالة الغريبة أمام تساؤلات :

1) ـ هل حقا هذه الرسالة قد ثبتت وكانت من عبيد الله المهدي إلى الجنابي ؟

2) ـ ألا يفصح فحواها عن إلحاد وكفر وانتماء إلى مذهب غريب عن الاسلام : الدهرية ؟

3) ـ فكيف الجمع بين دعوة تزعم أنها دينية إسلامية محضة جاءت لتخليص المسلمين من براثن الانحراف والزيغ والظلم الاجتماعي، وهذا الالحاد البين ؟

4) ـ لوأخذ بمضمون هذه الرسالة إن صحت نسبتها إلى عبيد الله المهدي، تكون دليلا على كفره، وتكون الاسماعيلية في هاته الفترة على الأقل، قد خرجت عن الاسلام.

5) ـ عدم وجود هذه الرسالة في أغلب المصادر السنية، (1) وغير السنية يشكك في أمرها، ويقلل من أهميتها.

6) ـ لكن التفسير ربما يوجد في كون الاسماعيلية يستخدمون أسلوبين في علاقتهم، مع الدعاة والمستجيبين فهم يخاطبون الدعاة ـ ولهم معرفة بأسرار المذاهب ـ بأسلوب يناسبهم كهذه الرسالة. ويخاطبون في المقابل المستجيبين وغيرهم من المسلمين وخاصة في الفترة الافريقية المتسمة بمجتمعها السني، بأسلوب آخر يستنكرون فيه كل مظاهر الغلو والابتعاد عن الاسلام وتعاليمه.

وبالاضافة إلى هذه الظاهرة الجديدة في الغلو، فإننا نجد في الفترة الافريقية شاعرا يسخر ذكاءه وبيانه لخدمة الدعوة الاسماعيلية ونعني به ابن هانيء (محمد بن هانيء بن محمد بن سعدون الأندلسي). (2) فقد بلغ الأمر أن وصف المعز بصفات الألوهية، وجعله علّة الدنيا، وكانت الجنة من إنشائه، والتنزيل من إحسانه.

---

1 ـ ذكر الاسفراييني شيئا منها، التبصير في الدين، ص 126.

2 ـ اختلف في تاريخ ولادته، كانت بين سنوات 320 و 326 باشبيلية له كنيتان، ابو القاسم وابو الحسن، كان ماهرا في الشعر، له معرفة بعلوم اخرى تشترط في الدعاة الاسماعيليين عادة، كالفلسفة، وعلم الهيئة، والمقاييس، وعلم الفلك، توفي سنة 362 / 972 ببرقة.

وشبهه بالرسول وشبه أنصاره بالأنصار، ونسب إليه القدرة على الاتيان بالمعجزات، وبه انقسمت الأرزاق والآجال والأعمال. (1)

وكان ابن هانىء، لسان دفاع عن الاسماعيلية، رد على مخالفيهم وهجاهم، وكانوا بالنسبة للفاطميين عناصر ثلاثة أساسية خارجية، وعنصرا داخليا. وأبرز العناصر المعادية الثلاثة : العباسيون الذين رد عليهم ابن هانىء، في أربع عشرة قصيدة من قصائده في مدح المعز. والعنصر الثاني هم الأمويون بالأندلس، وكانت ردوده عليهم أكثر شدّة وقد ذكرت في عشر قصائد. أما العنصر الثالث المعادي للفاطميين فهم البيزنطيون وقد بدأ يظهر لهم تحرك وبعض قوة، وتناولهم بالهجاء والرد في سبع قصائد. وكان العنصر الداخلي الذي أقلق المعز وأجداده من قبل، يتمثل في الخوارج الاباضية، وخاصة النكارية منهم، والذين كان يحركهم الأمويون ضد الفاطميين. (2)

ما شئت لا ما شاءت الاقدار ... فاحكم فأنت الواحد القهار
وكأنما أنت النبي محمد ... وكأنما أنصارك الأنصار
أنت الذي كانت تبشرنا به ... في كتبها الاحبار والأخبار
هذا امام المتقين ومن به ... قد دوخ الطغيان والكفار
(الديوان، ص 96)

ندعوه منتقما، عزيزا، قادرا ... غفار موبقة الذنوب صفوحا
(الديوان، ص 34)

هو علة الدنيا، ومن خلقت له ... ولعلة ما كانت الاشياء
(الديوان، ص 3)

فا فخر فمن انشائك الفردوس إن ... عدت ومن إحسانك التنزيل
(الديوان، ص 76)

فقد شهدت له بالمعجزات كما ... شهدت لله بالتوحيد والأزل
(الديوان، ص 226)

شرفت بك الآفاق وانقسمت بك الأ ... رزاق والآجال والاعمار
(الديوان، ص 96)

2 - Yalaoui, M, un poète chiite d'Occident au IVe / Xe siécle, Ibn Hani al - andalusi Tunis Publications de l'Université de Tunis,p, 291.

ويرى عارف تامر، أن الذين انتقدوا ابن هانىء ورموه بالغلو في مدح إمامه المعز، لا يعرفون مدلول التأويل الباطني عند الاسماعيلية ويجهلون (فلسفة العقائد، وأصول المنهج الفكري لدى الاسماعيليين) [1]، ويشير إلى أن الشعراء تسابقوا لمدح الملوك والأمراء، رغبة في العطاء المادي، أما ابن هانىء فكان يرجو ثوابا روحيا، ثمنا لطاعته. ويجري تامر مقارنة بين ما جاء من غلو في شعر المتنبي، وبين غلو ابن هانىء، ملاحظا أن هذا الاخير، أقل غلوا، إذ هو يمدح إماما مقدسا، في حين يمدح المتنبي شخصا لا علاقة له بالامامة، أو أي مركز ديني [2]

ومن رأيه أن هذا ليس غلوا، بل هو نوع من المديح الصادق، المعبر عن عقيدة صاحبه. ولكن هذا الرأي يحاول به تامر إيجاد تبريرات لهذا الغلو المكشوف الذي ندد به النعمان نفسه. وبالاضافة إلى ما تميز به هذا الشعر من غلو وتطرف فإنه اتسم بصبغة أجنبية، حيث تأثر صاحبه بآراء الفلاسفة اليونانيين [3]

وهناك أخبار أخرى تتعلق بمظاهر الغلو في سلوك الائمة، منها أمر القائم (الامام الثاني) بحرق المصاحف، والكعبة، ولعن الأنبياء، ومنها صعود الامام إلى السماء [4].

ونجد لها مثيلا في العهود الأولى للشيعة، أيام الامام جعفر الصادق، فقد ناظر بحضرته هشام بن الحكم، رجلا وفد من الشام، قال هشام للشامي: الامام في وقتنا، هو أبو محمد جعفر الصادق (الذي تشد إليه الرحال، ويخبرنا بأخبار السماء أبا عن جد) فقال الشامي: (كيف أعلم ذلك؟ ويظهر أن أبا محمد أعلمه بسفره ويوم خروجه، وما حدث له في طريقه، وبمن مرّ... الشيء الذي دفع بالشامي إلى أن يؤمن بمذهب الامامية.) [5]

---

1 - ابن هانىء الاندلسي، بيروت، دار الشرق الجديد، 1961، ص 75.

2 - ن. م، ص 58.

3 - حسن ابراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ص 345.

4 - ن. م، ص 347.

5 - عبد الله نعمة، هشام بن الحكم استاذ القرن الثاني في الكلام والمناظرة، 1378 / 1959، بدون ذكر مكان الطبع، ص 215.

على أن الائمة لم يقبلوا، كما أسلفنا، مثل هذه الادعاءات المغالية، وكان المعز نفسه يلعن من يدعي تأليه الائمة، (1) وأبدى عدم رضاه عن الغلاة في مناسبات عديدة، ويحفل كتاب المجالس والمسايرات بأقواله ومواقفه في هذا الموضوع.

من هنا سنلاحظ أن هذا الاتجاه المغالى قوبل دائما باتجاه مضاد يرمي إلى خلق التوازن، اتجاه يتسم بالاعتدال ويمثله في فترتنا الافريقية، بالنسبة للدعاة، القاضي النعمان الذي كان وثيق الصلة بالائمة الأربعة، وكان أبلغ لسان لدعوتهم، فقد أوضح بما لا مجال للشك فيه، بأن النبوة أعلى مرتبة من الامامة، فمن أين إذن للائمة ان يوصفوا بصفات إلهية ؟ وبين أن ظاهرة السجود للامام هي من باب الاحترام والتعظيم، وليست سجودا لغير الله (2)

وقد أنكر النعمان مذهب علي بن الفضل (3) فقال عنه إنه (استحل المحارم ورفض الظاهر، ودعا الناس إلى الاباحات) (4)

ويمكن أن نجد تفسيرا لاعتدال المعز، وذلك في تأثره بمواقف أجداده، فعلي أنكر غلو ابن سبأ، وجعفر عرف بمواقفه المتشددة من الخطابية. وكان للبيئة الافريقية السنية تأثيرها الفعال في تشكيل شخصية المعز المعتدلة، خاصة وقد عايش ثورات وفتنا يطالب أصحابها بحرية العقيدة، والتمسك بالمذهب المالكي، هذه البيئة نفسها التي تقدم لنا تعليلا علميا لاعتدال النعمان، هذا الرجل الذي حظي بأعلى المراتب في الدولة الفاطمية وعرف بقوة بصيرته وواسع خبرته أن التطرف والغلو يؤديان إلى الصراع، فالانهيار.

---

1 - النعمان، الرسالة المذهبة، ضمن خمس رسائل اسماعيلية، نشر عارف تامر، سلمية 1956، ص 43 - 44.

2 - النعمان، الهمة في آداب اتباع الائمة، ص 105.

3 - هو أحد داعيي اليمن (هو وابن حوشب) في عهد عبيد الله المهدي، مرق من الاسلام وادعى النبوة، حسب اجماع المصادر السنية والاسماعيلية.

4 - النعمان، افتتاح الدعوة، ص 150.

ومن خلال ما تقدم عرضنا محدادات شخصية إمام الاسماعيلية مستقاة من مصادرهم وبلسان أئمتهم ودعاتهم، فكان الامام في حالات الغلو أو الاعتدال، الـركن الأساسي في هذه العقيدة والمحور الذي تدور حوله كل عناصرها، فهو خليفـة الأنبياء والرسل، والواسطة بين الله وعباده، والمكلف بالسهر على أمور دنياهم وأخـراهم، له خصـوصية العلم، وحق الاستغفار وبه الشفاعة، ومنه الشفاء وعن طريقه السعادة. . .

الوصيـــــــة :

اتفق الامامية على أن الرسول صلى الله عليه وسلم أوصى بالامامة لعلي، واستخلفه، وأوضح هذا الأمر إلى الناس (وأن الامة ضلت وكفرت بصرفها الأمر إلى غيره). (1)

وفي الوصية (سنن الله وسنن رسوله وخلاف من يخالف ويغير ويبدل، وشيء من جميع الأمور، والحوادث التي بعد وفاة الرسول)، (2)

والوصي : هو حسب الاسماعيلية وزير الرسول ووارثه، ويتحمل معه أعباء الـوحي، وليست مهمتـه إنشاء تنزيل، ولكن بيان معناه الخفي، فهو المكلف بتوضيح ما جاء في التنزيل من علم باطن، وهو يسلم هذا الأمر إلى ذريته من بعـده، فيتـولـون القيام بذلك العمل، الواحد بعد الآخر حتى يظهر القائم. فوظيفة الوصي الأصلية كأمين السر الروحي للدين. (3)

ويسمى الـوصي كذلـك البـاب، وهذا الاسم فيما يبدو مأخوذ من قول الرسول صلى الله عليه وسلم (أنا مدينة العلم وعلي بابها). (4) والباب بصفة عامة يدل على الرتبة التي تأتي بعد الامام مباشرة.

---

1 ـ ابو سعيد نشوان الحميري، الحور العين، تحقيق كمال مصطفى، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1948، ص 153.

2 ـ المسعودي، اثبات الوصية للامام علي، المطبعة الحيدرية، 1955، ص 121.

3 - Féki, Idées, p 167.

4 ـ النعمان، اساس التأويل، ص 365.

وتطرف بعضهم فرأى أن عليا - الوصي - هو فوق الأنبياء، أي أعلى درجة منهم، وهو رأي يذهب إليه جعفر بن منصور ومحمد الحارثي. [1]

والله أعد عليا إعدادا عظيما ليتولى خلافة الرسول وهو يعلم أنه الوحيد الذي يستطيع أن يقوم بهذه المسؤولية العظمى، قال الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا صحابته (إن الله اختارني واصطفاني وجعلني سيد المرسلين واختار لي وزيرا من أهلي وجعله سيد الوصيين) [2] وقال الرسول (أنا سيد النبيين وعلي سيد الوصيين) [3] ثم إن الله لم يبعث نبيا الا وجعل له وصيا، وهذا بداية من آدم الذي كان وصيه شيث، ونوح ووصيه سام، وإبراهيم ووصيه إسماعيل، وموسى ووصيه هارون، وعيسى ووصيه شمعون، ومحمد ووصيه علي بن أبي طالب، وبعده القائم صاحب الدور السابع وهو صاحب الكشف والظهور. [4]

ويرى النعمان أن سبب تختم النبي باليمين هو إشارة إلى تسلم منزلة النبوة، وأنه نبي ناطق كغيره من الأنبياء النطقاء قبله، واستمراره على وضع خاتمه باليمين، هو استمرار العمل بشريعته التي هي التنزيل، والدعوة الظاهرة، ثم جاء الأمر بنصب أساسه ووصيه، فنصب عليا، يوم غديرخم، وأقامه مقامه، واستخلفه من بعده، وبذلك نقل الرسول خاتمه من يمينه إلى يساره، إيذانا بانقطاع المواد عنه، وتسليمه الأمر إلى وصيه الذي أمره بالتختم باليمين مكانه. [5]

ويبدو أن الائمة انحرفوا، في حالات، عن المباديء الاساسية في العقيدة الاسماعيلية فمبدأ الوصية ينص على أن الامام موصى إليه، إذا مات تكون

---

1 - محمد الحارثي، الأنوار اللطيفة، ص 54.

2 - البرسي، رجب امامي حروفي، مشارق انوار اليقين، بيروت، طبعة 10، د. ت، ص 56.

3 - الطوسي، تلخيص الشافي، 4 / 169.

4 - النعمان، الارجوزة المختارة، انظر الابيات: 62 - 107، وانظر: السجستاني، تاج العقائد، ص 60 - 65.

5 - الرسالة المذهبة في الحكمة والتاويل، ضمن خمس رسائل اسماعيلية، نشرها عارف تامر، سلمية، 1956، ص 47.

الامامة في أعقابه، كما كان هذا مع إسماعيل وابنه محمد، ولكن المعز لما مات ولده عبد الله، في حياته وكان الوصي، نقل الامامة إلى أخيه العزيز بدل أن تكون في أعقاب عبد الله. (1) كما أن القائم لمامات المهدي، استأمن عبده جوذر، سر الوصي بعده. فبقي هذا السر سبع سنوات، لا يعلمه إلاجوذر، حتى أعلن عنه القائم نفسه. (2) فكيف يمكن إعلام شخص واحد بالوصي إذ قد يموت ؟!

التقيــــة :

تعرض العلويون إلى الاضطهاد الأموي ثم العباسي، بسبب منازعتهم لهؤلاء في السلطة، ولما اشتدت عليهم الملاحقة، والتعذيب والتقتيل، التجأوا إلى التقية، حفاظا على حياتهم وعقيدتهم، وهم يرون ان التقية مبدأ قديم، يرجع الى عصور سحيقة، اتخذه الأنبياء، إذ اختفى موسى من فرعون، ثم إن الرسول اتقى الكفار، ليلة هجرته، وعمار بن ياسر اتقى المشركين أثناء تعذيبه ومحاولتهم إكراهه على الكفر. كما يرون أن عليا بايع أبا بكر تقية. وقد بالغ الشيعة في اعتماد التقية، حتى أنهم جوزوا لامامهم أن يظهر الكفر ويرضى به، كما جوزوا ذلك للرسول. (3)

وبهذا اعتبرت التقية أحد المبادىء الأساسية بالنسبة للشيعة عامة، والاسماعيلية خاصة، إذ دخلت دعوتهم في دور الستر، تقية، واعتمدت على النشاط السري، والتكتم الشديد. لكن هذا أوقعهم في مشكلة خطيرة أثيرت حول التشكيك في نسبهم وذلك منذ انطلاقة دور الظهور، لأنهم في دور الستر لم يعرفوا بذاواتهم أو أسمائهم. وفي فترة لاحقة أصدر الخليفة العباسي، ببغداد، محضرا أمضاه علماء سنيون، وجماعة من العلويين، أنكروا فيه انتساب هؤلاء إلى آل البيت. وأدى هذا إلى اختلاف الآراء وتعدد الروايات المتضاربة حول نسبهم، وهي مسالة مازالت تثار حتى اليوم. (4)

1- محمد كامل حسين ومحمد عبد الهادي شعيره، سيرة الاستاذ جوذر، المقدمة، ص 24.

2- ن. م، ص 8

3- الاشعري، مقالات الاسلاميين، 2 / 470 - 471.

4- رشاد الامام، عبيد الله المهدي، ومشكلة النسب الفاطمي، المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية، العدد 40 - 43، سنة 1975، ص 55 - 96.

عقيــــدة المهــــدي :.

يشترك في عقيدة المهدي عموم فرق الشيعة، وهي متأتية من انهزاماتهم المتوالية، وتطلعاتهم المستمرة للسلطان، وتعلقهم الشديد بشخص الامام، بداية من علي وأبنائه من بعده على اختلاف بينهم.

والامام عند أغلب فرق الشيعة، يمكن أن يكون خفيا، مستورا، فلا لزوم لظهوره، لكن مع ذلك تجب طاعته، وهو لابد سيظهر، وهو المهدي المنتظر الذي سيهدي الناس إلى الطريق السوي.

والمهدية تأصلت في فارس، (1) تحت ظل المانوية والمزدكية، ثم انتقلت إلى الكـوفـة، إثـر تأسيسهـا، واتخذها السبئية أصلا من أصول تفكيرهم، وتبنتها المختارية. (2)

ويظهـر ان كيسان مولى علي بن أبي طالب، هو أول من أعطى لعقيدة المهدي مفهومها الاصطلاحي الذي يدل على إمام منتظر يأتي ليملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا. (3)

واهتم بالكتابة عن عقيدة المهدي كثيرون. (4) خصص لها ابن خلدون فصـلا في مقـدمتـه. (5) ونشر عنهـا المستشرق «دارمستيتر» Darmestater كتابا بباريس في أواخر القرن التاسع عشر، بعنوان المهدي منذ نشأة الاسلام إلى الوقت الحاضر. (6)

---

1 ـ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2 / 115.

2 ـ علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص 97 ـ 98.

3 ـ احمد امين، ضحى الاسلام، القاهرة، ط 7، 1964، 3 / 236.

4 ـ انظر : السيد مرتضى القزويني، المهدي المنتظر، النجف، 1386؛ محمد حسن سعد، المهدية في الاسلام، القاهرة، 1953.

5 ـ المقدمة : تحقيق علي عبد الواحد وافي، 2 / 895.

6 - Le Mahdi depuis les origines de l'Islam jusqu'à nos jours, Paris, 1885.

وقد تسببت فكرة المهدية الحافلة بالمتناقضات، في ظهور مذاهب ص[illegible] كالبابية، والبهائية، تبرأ منها الشيعة أنفسهم. (1)

واختلفت الشيعة بكل فرقهم حول الامام المنتظر. والامامية بدورهم يختلفون فيما بينهم، فبعضهم ينتظر جعفر الصادق، والاثنا عشرية ينتظرون الامام الثاني عشر. (2)

والموسوية إمامهم المنتظر هو موسى الكاظم بن جعفر، (3) والباقرية قبل هؤلاء ينتظرون محمد الباقر. (4) ومن الامامية من ينتظر محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب.

والزيدية اختلفوا كذلك فمنهم من ينتظر محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي، ومنهم من لم يعين واحدا بالأنتظار فكل من شهر سيفه ودعا إلى دينه من أبناء الحسن والحسين فهو الامام، ومنهم من ينتظر محمد بن القاسم صاحب الطالقان، (5) ومنهم من ينتظر يحي بن عمر بن يحي بن الحسن بن زيد بن علي بن أبي طالب الذي قتل بالكوفة سنة (250 / 864) وهم لا يصدقون بقتله. (6)

والكيسانية تنتظر محمد بن الحنفية، وهم يدعون أنه لم يمت. (7) وأما الاسماعيلية فإن فرقة منهم تنتظر إسماعيل بن جعفر. (8) وكان لهذه العقيدة، وانتشارها في المشرق منذ اوائل حكم الأمويين، وظهورها بإفريقية، إثر حلول

---

1 ـ حمد حمود صبحي، نظرية الامامة، ص 499.

2 ـ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 64.

3 ـ ن. م، ص 63.

4 ـ ن. م، ص 60.

5 ـ محمد بن القاسم بن علي بن عمر بن الحسن بن علي بن ابي طالب.

6 ـ الاسفرايني، التبصير في الدين، ص 32.

7 ـ البغدادي، المصدر السابق، ص 23، ص 41.

8 ـ ن. م، ص 63.

الداعيين أبي سفيان والحلواني بها، أثر كبير في نجاح الدعوة الاسماعيلية، وفي نجاح عبيد الله المهدي خاصة.

وقد وضعت أحاديث كثيرة عن المهدي، استغلها الدعاة أحسن استغلال، (1) وبالخصوص ما كان من أبي عبد الله الداعي، الذي اعتمد على عقيدة المهدي في القيام بالدعوة اعتمادا كبيرا، وأكد لأهل كتامة قرب ظهور المهدي بينهم، وحرضهم على أن يكونوا أول جنوده الذين يمكنونه من الجلوس على العرش. وكان يقول لهم المهدي يخرج في هذه الايام، ومكانكم هذا هو فجّ الأخيار، وما سمي إلابكم، وقد جاء في الأثار أن للمهدي هجرة تنبو عن الأوطان، ينصره فيها الأخيار، من أهل هذا الزمان، قوم اشتق اسمهم من الكتمان، فأنتم كتامة. ومماروى لهم (أن الشمس تطلع من مغربها، وأنها لا تنكس راية المهدي عليه السلام حين يقوم بها) (2)

ومما نسبه الاسماعيلية إلى الرسول: (فإذا قام العاشر من ولدي، هاجر إلى أرض المغرب، وبنى بها مدينة تسمى باسمه، ويكون أضداده كثيرا من اهل المغرب، وهو الشمس الطالعة من المغرب، وهو الذي يفتح الله على يديه المغرب، وبه يعز من قال: أنا من أمتي وعترتي) (3).

وهذا الكلام المنسوب إلى الرسول لو نقدناه من جهة اللفظ فقط، لوجدناه ركيك العبارة، ضعيف الأسلوب، لا يتفق أبدا، مع ما تميزت به أقوال رسول الله، من بيان وأسلوب رفيع. فسمة الوضع واضحة، لاشك فيها.

وشاعت في البيئة الافريقية أشعار تنبيء عن قرب ظهور المهدي،

---

1 ـ حسن ابراهيم حسن وطه احمد شرف، عبيد الله المهدي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1366 / 1947، ص 310.

2 ـ ن. م، نفس الصفحة.

3 ـ ن. م، ص 310 ـ 311.

وزوال حكم الأغالبة والأمويين والعباسيين، قالها محمد بن رمضان النفطي وأوردها النعمان. (1)

وفعلا كان لعقيدة المهدي مفعولها السحري على النفوس بإفريقية والمغرب، اذ كانت تعد بيوم الخلاص من ظلم الحاكمين، وبالنعيم الأرضي والعدل والجنة. وطبيعي أن يتعلق بها هؤلاء، وهم الذين عرفوا، عن طريق أجدادهم، ماعانوه من اضطهادات ونكبات، وابتزاز اموال، على أيدي بعض ولاة الامويين والعباسيين وغيرهم، وما هم فيه من سوء حال، وبالخصوص في أواخر عهد الاغالبة، وفي فترة ضعف الرستميين. وقدم لهم الدعاة، وخاصة أبا عبد الله الداعي، صورة عن المهدي، تتمثل في أنه سينقذ الأمة من وضعها المتردي، وسيقضى على كل مظاهر الظلم والاستبداد، وسينشر العدل والخير بين كل فئات المجتمع. فالمهدي وعد سحري بالجنة الأرضية،وضمان للجنة الأخروية. بهذه الفكرة الواعدة استطاع أبو عبد الله أن يجمع البربر حوله، ويحطم بهم الدويلات المغربية القائمة : الأغلبية والرستمية والمدرارية، وأن يتمكن هو وإمامه عبيد الله المهدي، فيما بعد، من إخضاع جميع البربر في شمال إفريقية (2) خاصة وقد سيطرت عليهم فكرة أن المهدي من أبناء الرسول. (3)

وهكذا أثرت عقيدة المهدي، في تدعيم الدعوة الاسماعيلية، ونشرها

---

1 - فدولة القائم المهدي قد أزفت ... ايامها والذي أنبا به الاثر
عن النبي، وفيها قطع مدتكم ... يا آل اغلب، أهل الغدر فاقتصروا
وقطع أمر بني العباس بعدكم ... وقطع آل بني مروان اذ بطروا
وفي مقطوعة اخرى، قال الشاعر :
فهذا أوان الحق قد حان حينه ... ودولة أهل البغي آن زوالها
كأني بشمس الارض قد طلعت لنا ... من الغرب مقرونا إليها هلالها
فيملأ أرض الله قسطا بعدله ... بما ضم منها سهلها وجبالها
(رسالة افتتاح الدعوة، ص 89 ـ 90)

2 - A. Sanhoury, le Califat, Paris, 1926, p 380.

3 - Yahya El - Khachab, Nasir e Hosrow, p 90.

بإفريقية، وكانت عونا لعبيدالله المهدي، فيما أحرزه من نجاح في فترة الستر وإليها يرجع الفضل في تمكنه من السيطرة على إفريقية وامتلاكها، وانتصابه أول خليفة للدولة الفاطمية بها.

التــأويــــل :

يعتبر التأويل، [1] أحد خصائص الفكر الاسماعيلي، عرفه النعمان بأنه، (إيضاح المشكل المجهول لمن جهله، أو أشكل عليه). [2] وهو عند الكرماني يعني الحكمة والفلسفة. [3] ويقترب من التأويل في المعنى عند الاسماعيلية، عبارات تفسير وبيان وترجمة وشرح. وهو من اختصاص الامام الذي هو المصدر الثالث للمعرفة، عند الاسماعيلية، بعد الكتاب والسنة، لأن النقل وحده غير كاف، فالاعتماد على ظاهره يفضي إلى التجسيم، ثم إن العقل وحده كذلك غير كاف، فكان لا بد من التأويل أو إن شئنا علم الامام.

والهدف من التأويل عندهم هو تثبيت الدعوة وتركيز قواعدها ونظمها. وأثبت الاسماعيلية وجوب التأويل واستمدوا براهينهم من القرآن والسنة والعقل. فبرهان القرآن على وجوب التأويل قوله تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) (الذاريات، 49) فالزوجية في هذه الآية تنحصر في الظاهر والباطن، ولكل شيء زوجه، وذلك تمييزا للوحدة الالهية عن باقي المخلوقات. ومن البراهين القرآنية أيضا قوله تعالى (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) (لقمان، 20). وقوله (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) (الأنعام، 120)، وأبرز آية تدل على وجوب التأويل، في رأي الاسماعيلة، هي قوله تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) (آل عمران. 7) ولاشك أن الراسخين في العلم، عندهم، هم الائمة.

---

1 - استخدم التأويل كل أصحاب المذاهب السياسية والعقائدية الاسلامية من خوارج وشيعة ومعتزلة، وأشاعرة، وما تريدية، ويختلف اصحابها، في مدى الاستخدام بين مغال، ومعتدل، كما استخدمه اليهود والنصارى.

2 - كتاب التوحيد، ص 43.

3 - الفقي، التأويل، المقدمة، ص ب.

وبرهانهم على وجوب التأويل، من الحديث، قوله صلى الله عليه وسلم : (ما نزلت علي آية إلا ولها ظهر وبطن.) (1). ويرى الشيعة أن الرسول صاحب التنزيل وعلي صاحب التأويل. يروون عنه صلى الله عليه وسلم قوله : (يا علي أنا صاحب التنزيل، وأنت صاحب التأويل، تقاتل على التأويل كما قاتلت على التنزيل، وتؤذى كما أوذيت، وتكذب كما كذبت.) (2)

ويقدم المؤيد (3) برهان العقل على وجوب التأويل منطلقا من تفسير آية : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) (فصلت، 53).

واشتهر بالتأويل دعاة الاسماعيلية في دور الستر وأسرفوا خاصة في بلاد فارس (4). أما في إفريقية منطلق دور الظهور فحسب حسن إبراهيم حسن لم تكن الحاجة ماسة الى كل هذه التعقيدات والتأويلات، فكانت كتب النعمان مبسطة، غير مغرقة في التأويل لأنه كان (يخاطب عقولا لا تدرك جوهر الفلسفة الاسماعيلية)(5) ونجد نفس الملاحظة تقريبا عند الفقي الذي يرى أن تأويل النعمان، تأويل الفقيه المتضلع وليس تأويل الفيلسوف المتعمق. (6)

ويتسم رأي حسن إبراهيم حسن بالتعميم وعدم الموضوعية إذ من الثابت أن ثلة من العلماء ـ وهم نبغاء السنيين في افريقية، وعلى راسهم سعيد بن الحداد، وقد كان لهم اطلاع على آراء الاسماعيلية المغرقة في التعقيد ـ تصدوا للرد على دعاة الاسماعيلية وناظروهم، كما كان لهم دور مع المعتزلة قبلهم وغيرهم من الفرق فجادلوهم في قضايا كلامية معقدة كالذات والصفات والاستواء...

أما تأويل النعمان الذي وصفه الفقي بكونه تأويل فقيه وليس تأويل

---

1 ـ النعمان، اساس التاويل، ص 30.

2 ـ جعفر بن منصور، الشواهد والبيان، ص 45، مخطوط، نقلا عن الفقي، التاويل، ص 44.

3 ـ المجالس المؤيدية، 1 / 409 ـ 410.

4 ـ حسن ابراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ص 478.

5 ـ ن. م، نفس الصفحة.

6 ـ الفقي، التأويل، المقدمة، ص ج.

فيلسـوف، فيمكن التسليم به إذا ما قارنا بين النعمان والكرماني، أما أن نأخذ النعـمان في نشـأتـه وعصره وبيئته فسننتظر منه هذه الملامح الفقهية الغالبة على شخصيته العلمية لذا كان تأويله مختلفا عن معنى التأويل الذي أصبح فلسفة وحكمة لدى الكرماني.

النعمـــان والتأويـــــل :

يتعرض النعمان إلى التأويل في كتابيه «أساس التأويل» و «تأويل الدعائم» وبعد أن عقد فصلا في الكتاب الأول لبيان وجوب التأويل، وذكر «جملة من القول في تثبيت التأويل وباطن ما جاء في الحديث والتنزيل» يشير إلى أن التأويل قد تكثر وجـوهـه وتختلف، وهو أمر جائز في العقيدة الاسماعيلية، وسببه أن الاختلاف مصدره اختلاف الناس في المراتب والطبقات، فما يصلح لحد من الحدود لا يصلح للحد الآخر. ويرجع تعدد التأويلات لتعدد مراتب الحدود، وقد تكون للمسألة عدة أوجـه من التأويل فيجيب الامام سائله عن وجه، في مرة، وإذا سأله مرة أخرى أجابه بوجه آخر. وقد أجاب جعفر الصادق سائليه الذين أمدهم بجوابين مختلفين للمسألة الواحدة في ظرفين مختلفين بقوله : (إننا نتكلم في الكلمة الواحدة سبعة أوجه. فقال مخاطبه بعد تفكر متعجبا : سبع يا ابن رسول الله ؟ فقال : نعم وسبعين، ولو استزادنا لزدناه). (1) ويبين النعمان أنه لا تناقض بين التنزيل والتأويل، فالشرح الباطن الذي يقدمه التأويل للظاهر الذي هو التنزيل لا يؤدي إلى التنافض أو التنافر، وإذا كان المعنى الباطن للجنة هو الدعوة فإنه لا يعني انتفاء وجود الجنة، جنة الخلد ودار النعيم (2). ومع ذلك فإن النعمان يرفض ظاهر بعض القصص القرآني، فهو يرفض ظاهر العلاقة بين يوسف وامرأة عزيز مصر، لأن في هذا مسـا بعصمة يوسف عليه السلام(3). كما يرفض تفسير أهل السنة لقصة إبراهيم مع الكواكب، هذه القصة التي يذكرها القرآن في سورة الأنعام وهي قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب

---

1 ـ النعمان، اساس التاويل، ص 27.

2 ـ ن. م، ص 60.

3 ـ ن. م، ص 142.

الآفلين. فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون) (الأنعام، 76 ـ 78) فكلمة كوكب أو قمر أو شمس التي تدل على أجرام سماوية معروفة، كما يرى أهل السنة وغيرهم، هي عند النعمان جملة وسائط علوية اطلعت إبراهيم على التأييد الالهي وبفضلها ترقى في الدرجات الروحانية حتى بلغ أعلى درجة وهي النبوءة. [1]

كما أن النعمان رفض المعنى الظاهر لرؤية الله التي طلبها موسى فقال: (إما أن يكون موسى سأل النظر إلى باري البرايا جل ذكره وهو من العلم في حد النبوة. وذلك يتنافى عمن هو دونه في العلم ان يرى أن ذلك تهيأ له، أو أن في قوة البشر النظر إلى الملائكة لأنه ليس في قوة البشر الكثيف الجسماني أن ينظر إلى الملك اللطيف الروحاني، ولا أن يسمع كلام البشر أمثاله ولا يتحد ما يتحد به النبيون عن حدودهم العلوية من الملائكة إلا عن مشقة شديدة تنالهم في ذلك إذ ليس في قوة طباعهم الثبات لذلك). [2]

ويذهب النعمان إلى أن الأمثال المضروبة في القرآن ليست لها معان إلا من طريق الباطن، ففي قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) (الروم، 58) يقول النعمان: (فليس من سبيل الظاهر والباطن أن يكون المثل والممثول مفروضين، ثابتين بل إنما يكون الثابت والمفروض الممثلول) [3]. فيصبح الباطن بهذا الاعتبار أصلا وهو شيء غير بين، أما الظاهر الذي هو التنزيل الواضح المبنى والمعنى، فيكون غير ثابت وغير مفروض، وهنا نلاحظ التناقض في آراء النعمان حول قضية تواجد الظاهر مع الباطن ثم رفضه لبعض مظاهر الباطن.

والنعمان كغيره من الاسماعيلية متأثر بآراء المعتزلة، وقد اتضح هذا من إنكاره لرؤية الله.

---

1 ـ الفقي، التاويل، ص 48 ـ 49.

2 ـ النعمان، اساس التاويل، ص 224 ـ 225.

3 ـ ن. م، ص 61.

تأويـــل القـــرآن :

يختلف المفكرون المسلمون حول تأويل القرآن، فبعضهم يرى أنه لا يعمله إلا الله (وما يعلم تأويله إلا الله) (آل عمران، 7) وبعضهم كالشيعة والمعتزلة والفلاسفة والمتصوفة وفريق من علماء السنيين يذهبون إلى إمكانية التأويل. والاسماعيلية من هذا القسم إلا أن تأويلهم للقرآن يتسم بالغرابة، ويخالف إجماع المسلمين، فقد فسروا الشرك في القرآن، على أنه شرك في ولاية علي. روي عن جعفر الصادق أنه قال : (قال أبي رضوان الله عليه يوما لجابر بن عبد الله الأنصاري : يا جابر هل فرض الله الزكاة على مشرك ؟ قال : لا. إنما فرضها على المسلمين، قلت أنا له : فأين أنت من قول الله عز وجل : (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) [1] قال جابر : كأني والله ما قرأتها وإنها لفي كتاب الله عز وجل، قال أبو عبد الله : فنزلت فيمن أشرك بولاية أمير المؤمنين، (ص) وأعطى زكاته من نصّب نفسه دونه) [2]

وقالوا في تأويل قوله تعالى : (وألو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا) (الجن، 16) بأن الطريقة هي النبي في زمانه والامام في اوانه من بعده. والماء الغدق، هو العلم الغزير. وفي تأويل قوله تعالى : (ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا) (الجن، 17) فذكر ربه : هو ولي أمر الناس، وسمي ذكرا لكونه أقامه لذكره، فسمي باسمه، وهذا وارد في كلام العرب إذ يسمون الشيء بما يلائمه ويصاحبه، ويدل على أن الرسول أو ولي الأمر يسمى ذكرا قوله تعالى : (قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا) (الطلاق، 10 ـ 11) فسمي الرسول ذكرا. هنا، لأنه حامل الذكر.

وفي خطاب الله للرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب). (الرعد، 43) يرى الاسماعيلية أن من عنده علم الكتاب هو علي وصي الرسول الذي أودعه العلم والائمة من ولده

---

1 فصلت، 6 ـ 7.

2 ـ النعمان، دعائم الاسلام، 1 / 3.

الـذين انتقـل ذلـك عنه إليهم. وتسمى العرب الكتاب إماما، قال أصحاب التفسير في قول الله : (وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) (يس، 12) أي في كتاب مبين.

وذهبوا إلى أن قوله تعالى : (لاتحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه) (القيامة، 16 ـ 18) معناه أن الله أعلم الرسول بأنه اختار له عليا كوصي، فهم الرسول باعلام أصحابه ولكن بما أن عليا من أصغر أصحابه سنا، كان من المصلحة إرجاء الاعلان لذا أنزل الله قوله : (لاتحرك به لسانك لتعجل به) فعلم الرسول أن الاعلان يتوقف على أمر الله، فانتظر الأمر إلى أن كانت حجة الوداع وأنزل الله قوله : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) (المائدة، 67) [1] وفهم الشيعة من الآية أن الرسول كان مطالبا بأن يعلم قومه باختيار علي ليكون وصيا، ويروون حديث غدير «خم» الذي كان تنفيذا لأمر الله رسوله بتبليغ ما أمر بتبليغه من وصاية علي. [1]

ومن تأويلاتهم تأويلهم لقوله تعالى (ألم نشرح لك صدرك) (الانشراح، 1) فالمعنى الباطن لها، أقمنا لك الأساس. وقوله عز وجل (ولقد آتيناك سبعا من المثاني) (الحجر، 87) فالمعنى الباطن لها : جعلنا من ذريتك سبع أئمة. [3]

والمعنى الباطن لقوله تعالى (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والارض منها أربعة حرم) (التوبة، 36) هو اثنا عشر حدا أو لاحقا (فإنهم أسباب لكل ناطق في كل زمان أربعة منهم أعلاهم وأقربهم والأربعة كالشهور الأربعة الحرم.)[4]

---

1 ـ النعمان اساس التأويل، ص 173 أ من مخطوط دار الكتب المصرية رقم 34346 ب وفي المطبوع، ص 332.

2 ـ ن. م، ص 187 أ، النعمان، دعائم الاسلام، 1 / 16.

3 ـ النعمان، اساس التاويل، ص 348.

4 ـ ن. م، ص 45 ـ 46.

وتأولوا قوله تعالى : (فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمـددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا.) (نوح، 10 ـ 12) فذهبوا إلى أن معنى قوله تعالى (فقلت استغفروا ربكم) أي اسألوه أن يطلعكم على المذهب الفاطمي، وفي قوله (يرسل السماء عليكم مدرارا) فالسماء : هي الماء، والماء المدرار هو العلم الغزير ينصب من الامام إلى أتباعه، ومعنى (الامـوال) العلم، (والبنـون) هم المستجيبون للدعوة، (والجنات) هي الدعوة السرية والباطنية (والأنهار) هي العلم الباطني.[1]

وذكروا في تأويل آية النور : (الله نور السماوات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء) (النور، 35) إن نور الله في السماء هو هداه، وإن نوره في الأرض هم الأئمة، والمشكاة هي فاطمة الزهراء والمصباح هو الحسين و (المصباح في زجاجة)، أي حين كان الحسين في بطن أمه. و (الزجاجة كأنها كوكب دري)، يقصد بها فاطمة في صفائها كالزجاجة، وفي شرفها على نساء العالمين كالكوكب النير، و (يوقد من شجرة مباركة زيتونة) الشجرة المباركة التي هي الزيتونة تعني إبراهيم عليه السلام، (لاشرقية ولا غربية) أي ملة إبراهيم ليست شرقية، أي ليست نصرانية كملة عيسى، وليست غربية اي ليست يهودية كملة موسى، وهذا كقوله تعالى : (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما) (آل عمران، 67) و (يكاد زيتها يضيء)، فالزيت هو الحسين، اي يكاد الحسين في بطن أمه ان ينطق بالامامة قبل أن تلده. و (لو لم تمسسه نار) معناه ولو لم يقمه إمام. و (نور على نور) في ذكائه (يهدي الله لنوره من يشاء) اي يهدي الله العباد بالولاية للحسين وللائمة من ذريته.

وفسروا قوله تعالى :(الشمس والقمر بحسبان) (الرحمان، 5) فذهبوا الى ان (الشمس والقمر) هما الحسن والحسين.

---

1 - Guyard, op. cit., p 209.

وقالوا في تأويل قوله تعالى (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر) (الحشر، 16) إن (الشيطان) هو عمر و(الانسان) هو أبو بكر ومعنى (اكفر) لا تقل بإمامة علي.

وتأولوا قوله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى) (الزمر، 42) بأن هناك موتا عرضيا وموتا أبديا، أما الموت العرضي فمعناه عدم نشاط الحجج مع وجود الامام الظاهر. ومدلول الموت الأبدي هو عدم الاهتداء إلى المذهب الاسماعيلي. [1]

كما أشاروا إلى أن إبليس وآدم المذكورين في القرآن هما أبو بكر وعلي، حيث أمر أبو بكر بالسجود لعلي والطاعة له فامتنع واستكبر. [2]

ولقد تأول الاسماعيلية قصص الانبياء الوارد في القرآن لتعلقه بعصمتهم التي يلحون عليها، لأن في إثباتها إثباتا لعصمة الائمة، تأولوه لانهم يذهبون إلى أن المفسرين في تناولهم لهذا القصص، جوزوا على الأنبياء ارتكاب الذنوب، فلا يقبلون ما جاء في كتب التفسير حول قصة آدم، من أنه أخرج من الجنة بسبب أكله ثمرة نهاه الله عنها، فلما أكلها انكشفت عورته. فيلاحظون أن الله (أجل من أن يفعل ذلك بنبي قد اصطفاه وأكرمه. . .) [3] ويتأولون القصة بأن آدم لم يكن أول مخلوق بشري بل سبقه بشر عاش هو بينهم، وكان له حجة هي حواء التي لم تكن زوجة له بل هي أقرب الدعاة إليه فكانا يعيشان سعيدين في ظل دعوة الامام الذي كان قبل آدم. فأراد آدم بلوغ درجة أعلى من درجته، فأخرجه الامام من الدعوة. ثم إن آدم عاد اليه بعد أن تاب الله عليه وبعد أن انزله هو وحواء من حدود التأويل بدون حجاب، وأخرجه من دائرة أولي العزم من الأنبياء. [4]

---

1 ـ حسن ابراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ص 330.

2 ـ الغزالي، فضائح الباطنية، نشر قولد زهير، ليدن، 1916، ص 13.

3 ـ النعمان، اساس التاويل، ص 68.

4 ـ هويدي، تاريخ فلسفة الاسلام، ص 132.

وأورد النعمان تأويل قصة عيسى في كتابه أساس التأويل فأطال في بيان باطن هذه القصة، وابتدأ حديثه بأن الله بعد أن بعث موسى أرسل نبيا خامسا هو عيسى صلوات الله عليه، واعتبرت مريم ـ أمه ـ أما له من الناحية التربوية وهي أحد حجج الامام زكرياء. (1)

تأويـــل الحديـــث :

وتأول الاسماعيلية الحديث ذكروا في قوله صلى الله عليه وسلم : (أول ما خلق الله، عز وجل، من خلقه القلم. ثم أجرى نهرا أحلى من العسل وأشد بياضـا من اللبن، والين من الزبد، ثم خلق اللوح المحفوظ)، إن القلم لبنس المقصود منه ما صنع من قصب، وليس المراد من اللوح ما صنع من خشب. وبيان ذلك لا يكون إلا عن طريق التأويل : (فالقلم) هو أعلى حد من الحدود التي حدها الله لعباده ونهى عن تعديها بقوله سبحانه (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسـه) (الـطلاق، 1) واللهارتفـع عن الحدود ونصبها لخلقه من دونه، حتى يمكنهم أن يتوصلوا إلى معرفته، ويؤدوا بواسطتها أوامره ونواهيه إلى الخلق، فالقلم هو الحامل للعلم الذي استمده من الله وثبته في اللوح الذي هو حد من حدود الله كذلك، وهو أدنى درجة من القلم، إذ أخذ عنه العلم، (والنهر) في الحديث يقصد منه القلم. (2)

وتأولوا حديث القليب (3)

قال ابن سحاق : (وحدثني حميد الطويل عن أنس بن مالك قال : سمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم من جوف الليل وهو يقول : (يا أهل القليب يا عتبة بن ربيعة ويا شيبة بن ربيعة ويا أمية بن خلف ويا أبا جهل بن هشام فعدد من كان منهم في القليب : هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا ؟ فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقا. فقال المسلمون يا

---

1 ـ انظر تفاصيل القصة في كتاب اساس التاويل.

2 ـ النعمان اساس التأويل، ص 39.

3 ـ اسم بئر قلب ترابها.

رسول الله أتنادي قوما قد جيفوا ؟ قال ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم لا يستطيعون ان يجيبوني). [1] قالوا في تأويل هذا الحديث إن مخاطبة الرسول للمنافقين الهالكين لم يكن المقصود منها هؤلاء المقتولين، إنما أراد أن يعرّف المنافقين الأحياء بما صار إليه أصحابهم. [2]

تأويل أركان الاسلام :

أركان الاسلام أو دعائم الاسلام [3] كما يسميها الاسماعيلية سبعة، وهي الولاية، الطهارة، الصلاة، الصوم، الزكاة، الحج، الجهاد، وهم بهذا يزيدون ثلاثة أركان وهي الولاية والطهارة والجهاد، وينقصون الشهادة التي تأولوها كذلك. ولهذه الدعائم في التأويل أمثال : فالولاية [4] التي هي الركن الأول عندهم، مثلها مثل آدم لأنه أول من أوجب الله ولايته، وأمر ملائكته بالسجود له فامتثلوا إلا إبليس أبى واستكبر. ومثل الولاية مثل أول ناطق استودع الله فيه علم النبيين، وجعله مستورا باطنا، ومنه انتقل إلى أنبياء الله، وأئمته واحدا بعد واحد. والولاية تقابل العلم الباطن فكل (من أثبت ولاية الأئمة من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحقيقة، أثبت حقيقة العلم الباطن ومن أنكر ولايتهم أنكر الباطن) [5] وهكذا يربط النعمان بين الباطن والامامة، والولاية هي آخر الفرائض، أنزلها الله إثر حجة الوداع، في غديرخم، فقد نادى الرسول بالصلاة جامعة، وأمر أن يبلغ الشاهد الغائب، [6] ففي هذا المكان أمر الرسول بأن يصدع بولاية علي، وذلك لقوله تعالى : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس). (المائدة، 67).

---

1 ـ ابن هشام، سيرة النبي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، 1963، 2 / 466 ـ 467.

2 ـ النعمان، المجالس، ص 289

3 ـ وضع النعمان كتابا بهذا العنوان، وألف كتابا آخر بعنوان تأويل دعائم الاسلام. انظر مؤلفات النعمان ضمن فصل : الاسماعيلية في هذا البحث.

4 ـ الولاية بالفتح للخالق، وبالكسر للمخلوقين، وقيل الولاية بالفتح في الدين، وبالكسر في السلطان. . . وفي استعمال الاسماعيلية، هي بالفتح.

5 ـ النعمان، تأويل دعائم الاسلام، ص 61.

6 ـ النعمان، دعائم الاسلام، 1 / 15.

وهـذه الآية يتخذها الاسماعيلية عنوانا على النص بولاية علي، فهي آية النص عندهم. وبعد الولاية لم تنزل أي فريضة، ففي قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) (المائدة، 3) روي عن أبي جعفر محمد بن علي أن معنى ذلك : أن الله أنزل عليكم فريضة الولاية ولن ينزل فريضة بعدها، وبها أكمل الله كل الفرائض. (1). والولاية دائمة، بينما النبوة مؤقتة. (2)

فكل إثبات لامامة أهل البيت إثبات للباطن، ذلك أن هذا العلم خاص بهم، وهم خزنته، وهو معجزتهم، فكما أن التنزيل معجزة الرسول محمد، فإن التأويل معجزة الأئمة. (3)

ويورد النعمان آيات قرآنية يستشهد بها على وجوب الولاية للأئمة من أهل البيت، من ذلك قوله تعالى (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) (المائدة، 55 ـ 56). ومنه قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) (التوبة، 71) وقوله عز وجل (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) (النساء، 59) فيرى النعمان أن (الذين آمنوا)، و (وبعضهم أولياء بعض). و (أولي الأمر منكم) إنما المقصود بهم الائمة ذلك أن الولاية أصلها السمع والطاعة، فلو كان المقصود بالذين آمنوا عامة المؤمنين لم يتضح المأمور منهم بالطاعة، والذي تجب له الطاعة، بل يصبح الجميع مطالبين بطاعة الجميع، وهم مختلفو الآراء منهم المطيع والعاصي والمؤالف والمخالف، والله يعلم كل ذلك، ثم إنه من المعلوم، في لسان العرب أن الخطاب، قد يكون عاما ويراد به الخاص، كما ورد في قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم) (آل

---

1 ـ ن. م، نفس الصفحة.

2 - Corbin, H, normes et valeurs dans l'Islam contemporain, art : sur la notion de Walayat en Islam shi ite, Alger, SNED, 1979, p 143.

3 ـ النعمان تأويل دعائم الاسلام، ص 61.

عمران، 173) فيصبح المراد بالمؤمنين فيما ذكر من آيات، الأئمة الذين قرن الله طاعتهم بطاعة رسوله. على أن (اسم الايمان يقع على جميع من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله من أنبيائه وأئمة دينه، وجميع أوليائه، وجميع من صدّق بذلك) (1) . وهذا هو المعنى الظاهر لعموم لفظ الايمان، غير أن باطنه يدل على خصوصيته بالائمة، ويستند النعمان في اعتماد هذا الرأي القائل بخصوصية الدلالة لمعنى الايمان على أقوال يسردها عن محمد بن علي وهو أحد الائمة سئل عن قوله عز وجل : (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) من المقصود بالذين آمنوا ؟ قال : إيانا عنى بذلك. كما سئل عن آيات أخرى وردت بهذا المعنى، في القرآن، في مواضع كثيرة من مثل : (يا أيها الذين آمنوا) فقال إيانا عنى بذلك.

والطهارة مثلها مثل نوح، أرسله الله ليطهر عباده من المعاصي التي ارتكبوها بعد آدم. ويعتبر نوح أول ناطق بعد آدم، وأول الرسل ذوي العزم، وهم ستة : نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد، القائم. وآية نوح الماء الذي جعله للطهارة وسماه طهورا.

والصلاة مثلها مثل إبراهيم، فهو الذي تولى بناء البيت الحرام ونصب المقام حوله فكان البيت قبلة والمقام مصلى، والصلاة في الظاهر هي تلك الأعمال المتمثلة في الركوع والسجود والقيام والتشهد، وأفضلها ما كان في جماعة، وبعضها لا يتم إلا كذلك كصلاة الجمعة والعيدين، وهي في الباطن الدعوة، (2). والأئمة يقومون بها ويأتونها ظاهرا وباطنا، أما عامة المؤمنين فيقومون بها ظاهرا لا غير.

والزكاة مثلها مثل موسى، وهو أول رسول دعا إلى الزكاة، فقد أمره الله أن يذهب إلى فرعون ويطالبه بها، قال الله تعالى (هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى) (النازعات، 15 ـ 18) والزكاة في الظاهر هي إخراج مقدار من المال وجب على

---

1 ـ ن. م، ص 62.

2 ـ ن. م، ص 64.

الأغنياء في أموالهم ودفعه إلى الائمة. أما معناها في الباطن فهي الطهارة اعتمادا على معناها اللغوي، فزكاة المال تطهيره، ويستشهد النعمان على ذلك بقوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) (التوبة، 34) فمعنى إنفاقها في سبيل الله، إنفاق القدر الواجب فيه من الزكاة (2). وعرض النعمان جملة وجوه في تأويل الزكاة منها أنها تعني الطهارة وصلاحا وزيادة ونموا، كما ذكر أن من تأويلاتها أنها مثل الأسس والحجج الذين يطهرون الناس ويصلحون أحوالهم، وينقلونهم في درجات الفضل لما توجبه أعمالهم، كما أنه يقدم جملة تأويلات تتعلق بالزكاة تفصيلا، كتأويل زكاة الذهب والفضة والجوهر، وزكاة المواشي.

والصوم مثله مثل عيسى، ذلك أنه دعا أمه، في أول خطاب لها إذا رأت أحدا من البشر، أن تقول له بأنها صائمة، وجاء هذا في قوله تعالى : (فإما ترين من البشر أحدا فقولي إني نذرت إلى الرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا) (مريم، 26)، ثم إن عيسى صام دهره.

والحج مثله مثل محمد صلى الله عليه وسلم، وهو أول من سن الحج وأقام مناسكه، والحج كما هو معلوم خاتمة الأعمال المفروضة ومحمد خاتم النبيين.

والجهاد مثل سابع الائمة، وهو ظاهريا مقاتلة المشركين والمخالفين، وباطنيا هو مناظرة أهل الحق وأهل الباطن إذا اجتمعوا للمناظرة.

وأشار النعمان عند حديثه عن تأويل الشهادة إلى أنها : (أصل الدين، وكان الدين بأسره مجموعا فيها) (2). وشهادة أن لاإله إلا الله ظاهرها أن الله هو الاله الواحد الأحد لا شريك له (قد تفرد بالألوهية. وبان بالوحدانية دون جميع خلقه.) (3).

---

1 ـ ن. م، نفس الصفحة.

2 ـ أساس التأويل، ص 42.

3 ـ ن. م، ص 37.

وهذه الواحدية قد تقع على المخلوق ويبدو ذلك في العيان الظاهر، لكن (إذا رجع منه إلى الباطن كان مزدوجا، محتاجا إلى ما زاوجه، وقارنه كالانسان وغيره من الحيوان، وهو شخص واحد في العدد وقائم كذلك للعيان فإذا اعتبر كان جسما وروحا، والجسم هو الظاهر والروح هي الباطن). (1)

أما تأويل الشهادة فيتضح من أن الكلمات الأربعة المؤلفة للشهادة هي مثل للحدود الأربعة التي تنقسم إلى حدين علويين هما القلم واللوح وإلى حدين سفليين هما الناطق (الرسول) والصامت (الامام) (فمن أقامهم وعرفهم وقبل عنهم وشهد لهم كان مكملا لحدودهم من الشهادة، وقد جمعتهم الشهادة وجمعوا حدودها) (2). فالشهادة وقد تركبت من أربع كلمات، هي على فصلين : نفي وإثبات. والنفي : لا إله، والاثبات : إلا الله. وفي الاثبات كلمة عليا وأخرى سفلى، وكذا في النفي فتكون الكلمات الأربعة منقسمة إلى كلمتين علويتين هما : إله، الله، وكلمتين سفليتين هما : لا، وإلا. والاثبات أعلى من النفي. وكل هذه الكلمات تدل على أشرف الحدود العلوية والسفلية الأربعة، التي سبق ذكرها، ويكون الناطق بإزاء القلم والصامت بإزاء اللوح.

ولما كانت الدار التي نصب الله فيها هذين الحدين السفليين دار نقلة، وبما أن الاجسام آيلة إلى فناء، وبما أن حكمة الله تقتضي ألا تخلو هذه الدار الفانية من حجة (أقام الله عز وجل الأساس بعد الناطق ليقوم مقامه في الأمر الظاهر وغيره مما كان يقوم به الناطق، وأمره بتعيين حجة وتأدية علم التأويل إليه وإقامته معه، كما كان هو مع الناطق (3) ويستمر الأمر هكذا حتى يدور ذلك الناطق على سبعة أئمة ومعلوم أن النطقاء سبعة منهم ستة أولو عزم أي جميعهم ما عدا آدم وقد أشار القرآن إلى هذا : (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما) (طه، 115).

---

1 ـ ن. م، نفس الصفحة.

2 ـ ن. م، ص 41.

3 ـ ن. م، نفس الصفحة

ويرى النعمان أن من أثبت ـ من المتفلسفين والمنطقيين وغيرهم ـ الوجود الالهى دون إثبات الرسل، فإن الشهادة لا تثبت لهم لأنهم أقروا ببعضها وأنكروا البعض الآخر، ومعنى هذا أن شهادة لا إله إلا الله متضمنة للوجود الالهي وإثبات الرسل. والحشوية من العوام ويعني بهم أهل السنة، فإنهم اعتصموا بالشهادة وظاهر الاسلام وأقروا بالقلم واللوح، والناطق من الأنبياء بلا معرفة صحيحة، وأنكروا ما سوى ذلك. وشهادة منقوصة كهذه لا تحميهم، إلا من حقن دمائهم، وعدم دفع الجزية، لأنهم اسلموا واستسلموا ولم يبلغوا درجة الايمان الذي هو حد يأتي بعد الاسلام (وهو المعرفة بحدود الشهادة واعتقادها وأداء حقها) [1]. ويقصد من اعتقاد الشهادة وأداء حقها كما هو واضح أن يؤمن المسلم بأحقية الائمة في الطاعة، واتباع أمرهم لأنه عنصر من الشهادة، وحد من حدودها الأربعة الذي هو الصامت أو الأساس. ثم إذا نظرنا إلى حروف الشهادة فإننا نجدها تتألف من سبعة فصول : (وذلك دليل ومثل على السبعة النطقاء والسبعة أئمة في دور كل ناطق) [2] وأمثال النطقاء السبعة والائمة السبعة من السماء والأرض، فالسماء هي كصاحب الزمان، ناطقا كان أو إماما. والأرض مثل لحجته، ذلك أن الماء ينزل من السماء إلى الأرض، فينبت الشجر، ومختلف النباتات شبيها بالعلم الذي ينتقل من الناطق إلى الصامت فينشره بين المؤمنين لينتفعوا به. ومثل الناطق، من بين الانسان، القلب أرقى الجوارح، ومثل الحجة، الدماغ الذي هو موضع العقل. والسماوات السبعة مثل للنطقاء السبعة، والأرضون السبعة مثل للحجج السبعة. ولكل ناطق اثنا عشر لاحقا، أربعة منهم أعلاهم وأقربهم، ولكل واحد من هؤلاء الأربعة لاحقان، أحدهما على اليمين والآخر على الشمال. وأمثال اللواحق من الشهادة، حروفها الاثنا عشر. وأمثالهم من السماوات، البروج الاثنا عشر، وأمثالهم من الأرض الجزائر الاثنا عشر. وهؤلاء اللواحق أو الحدود الاثنا عشر، في العالم السفلي، نظير الملائكة في العالم العلوي. وهذا ما يستفاد من القرآن، حسب النعمان، في قوله تعالى : (ومن كل شيء خلقنا زوجين) (الذاريات، 49). والسبعة، واللواحق الاثنا عشر يكون مجموعهم تسعة عشر، عناهم الله بقوله : [3] (عليها تسعة عشر) (المدثر، 30)،

---

1 ن. م، ص 42.

2 ن. م، نفس الصفحة.

3 ـ ن. م، ص 43 ـ 44.

وقد جمعتهم الشهادة فمن عرفهم، واعتقد بولايتهم، وعمل بها أخذه عنهم، فهو مؤمن من أهل الجنة، مقبول الشهادة، ومن عجز عن شيء من ذلك أو قصر فيه، وشهد الشهادة بلسانه، فهو مسلم غير مقبول الشهادة، وحسابه على الله. فالاسلام لا يشرك الايمان بينما الايمان يشرك الاسلام، أي أن المسلم ليس بالضرورة مؤمنا، بينما المؤمن هو مسلم وزيادة. ومن رأيهم أن الشهادة لله هي الدرجة العليا وهي الأصول، أما الشهادة للرسول فهي الدرجة الدنيا وهي الفروع فظاهر الشهادة قول باللسان، وباطنها قول وعلم، واعتقادها عمل.

تأويل التكاليف الشرعيّة :

وشملت تأويلاتهم التكاليف الشرعية، فالصلوات الخمس هي أدلة على الأصول الأربعة والامام. فالصبح هو الدليل السابق، والظهر هو الدليل التالي، والعصر يدل على الأساس، والمغرب يدل على الناطق، والعشاء تدل على الامام.

والجنابة معناها مبادرة المستجيب بإفشاء سر إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك.

والطهور تأويله : هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى مبايعة الامام. والصيام : هو الامساك عن كشف السر. وتأويل الكعبة هي النبي، والباب هو علي، والصفا هي النبي، والمروة هي علي كذلك، والميقات هو الأساس، والتلبية هي إجابة الداعي، وتأويل الطواف بالبيت سبعا : هو الطواف بمحمد إلى تمام الائمة السبعة. (1)

تعرض الاسماعيلية بسبب تأويلاتهم إلى نقد السنيين وغيرهم من المفكرين، وكان النقد غير موضوعي، أحيانا، يتسم بالهجومات والتشنيعات ولعل للسياسة دخلا في ذلك، إذ كان شخص الامام أو الخليفة لا يغيب عن هذه الصراعات الفكرية المذهبية.

---

1 ـ الغزالي، فضائح الباطنية، ص 55 ـ 56.

ونكتفي بعرض رأيين لمفكرين إسلاميين معاصرين هما محمود قاسم ويحي هويدي يوضحان موقفيهما من تأويلات الاسماعيلية. ذكر محمود قاسم أن التاويل الباطني كان أساس الفتنة العقلية كلها، على نحو ما فعلت فرقة يهودية في تحريفها للتوراة، وهي مشهورة بالقبالة (1) والأساليب السحرية، واحتراف الطلسمات وأسرار الحروف والأعداد، ولفقت بين عناصر عقائدية فارسية وعناصر فلسفية يونانية. (2).

ويتضح من هذا الرأي أن صاحبه يحمل الباطنية مسؤولية الفتنة العقلية، وهو يدرجهم ضمن المخطط اليهودي الغنوصي الذي أذاع مسائل القدر والتجسيم والتشبيه. (3)

أما هويدي، فبعد أن يتعرض لتأويلاتهم للتكاليف الشرعية يلاحظ أنه لاغبار عليها ما دام أصحابها يؤمنون بجميع التأويلات الظاهرة لهذه التكاليف. ويرى أن هذا مما يسقط التهم الموجهة إليهم، مثل تهمة الغزالي في إنكارهم للقيامة والمعاد. وبهذا ينتصر هويدي للاسماعيلية وينفي عنهم التهم التي ترميهم بالمروق عن الاسلام. (4).

وهكذا تميزت تأويلاتهم للقرآن بالصبغة العقائدية فقد رأوا أن (ذكر ربه) هو الامام والامام هو من له علم الكتاب، وأن الرسول أمر بالتريث في إعلان الوصاية لعلي، ثم جاءه أمر ربه، وتكاد تصبح كل آية دليلا على إمامة علي، وإمامة ذريته من بعده ثم أصبحوا يعينون أئمتهم بالاسم، فالمصباح والزيت هما الحسين، وهداية الله لعباده تكون باعترافهم بامامة الحسين والأئمة من ذريته. وفي هذا إغراب وتطرف، فقد اتضح من خلال تأويلاتهم للقرآن والأحاديث التي

---

1 . القبالة : Cabale هي التقليد أو المقبول، وكذلك هي التأويل الخفي للتوراة وهي خليط بين الفلسفة والتصوف.

2 ـ دراسات في الفلسفة الاسلامية، القاهرة، دار المعارف، ط 4، 1972، ص 137 .

3 ـ ن. م، نفس الصفحة.

4 ـ تاريخ فلسفة الاسلام، ص 134

اتسمت بالتعسف أن منهجهم بني على أمرين : أصلي وهو الاسقاط الحضاري ، وفرعي وهو لغوي. فهم يقحمون دياناتهم الشرقية والفلسفات القديمة الشائعة في الشرق، يقحمـونها في الاسـلام إقحاما، وهذا معنى الاسقاط الحضاري . والأمر الثاني يتضح من خلال تأويلاتهم أنهم غير قادرين على التعامل مع حقيقة مسلم بها في علم اللغات وهي أن للغة مستويات مختلفة تبدأ من المستوى المباشر، وتنتهي إلى مستوى ضرورة التأويل، ضمن أبنية لغوية وبلاغية محددة ومعروفة . ولا يخفى أن الاسماعيلية ومن إليهم من الشيعة ممن لم يتخصصوا في اللغة العربية ، يعانون المشكلة اللغوية ، باعتبارهم أعاجم .

الظاهر والباطـــن :

يبدو أن وهب بن منبه (ت 114 / 732) هو أول من أدخل فكرة الظاهر والباطن والقدر في الحياة الفكرية الاسلامية . [1]

وقضية الظاهر والباطن هي أبرز مايفرق بين الاسماعيلية وبين غيرهم من فرق الشيعـة ، وغـيرهم من الفرق الاسلامية . فالقول بالظاهر والباطن ـ هذه الازدواجية ـ مبدأ أساسي من مبادىء عقيدتهم (وهل يقال ظاهر إلا وله باطن ؟ وإذا لم يثبت ظاهر فلماذا يكون الباطن ؟ وإذا لم يكن باطن فلا ظاهر إذن، وإنما يصح كل واحد منهما ويقوم بإثبات الآخر ولو لم يثبت أحدهما لم يدل اسم الثاني عليه . ولا يقال باطن إلا لما له ظاهر، ولا يقال ظاهر إلا لما له باطن ، وإلا كان ذلك القول محالا) [2] وهم يبنون على وجود الظاهر والباطن ضرورة وجود التأويل الذي هو مهمة رئيسية من مهام الامام ، المتفرد بعلم القرآن ، والمحيط بفهم معانيه الباطنية .

وقد استخدموا مبدأ الظاهر والباطن فتأولوا القرآن والحديث على حسب مذاهبهم ، فانتهى بهم ذلك إلى أن ابتعدوا عن القرآن وروحه ومنهجه وانعزلوا عن

---

1 ـ ابن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ، القاهرة ، 1386 / 1966 ، ص 29 .

2 ـ النعمان ، المجالس ، ص 86 .

السنة، وهم مع ذلك ينطلقون في استدلالهم على ذلك المبدأ من القرآن، قال الله تعالى (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) (الأنعام، 120) وقال سبحانه (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) (لقمان، 20) ويرى النعمان وغيره من الدعاة أن في قوله تعالى (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لايعلمون) (يس، 36) وفي قوله سبحانه (ومن كل شيىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) (الذاريات، 49) دليلا قطعيا بأن لكل شيء ظاهرا وباطنا [1]. وجعل النعمان الاسلام هو الظاهر والايمان هو الباطن. [2] ويرى الاسماعيلية أن من عبد الله بظاهر دون باطن أو العكس، فهو يعبده على حرف. [3]

وبالاعتماد على مبدأ الظاهر والباطن أمكن للاسماعيلية أن يحددوا ما هو باطن وما هو ظاهر، فقد أنكر النعمان المعنى الظاهر لسورة يوسف واعتبرها من الباطن. [4] كما أن المعز انتقد الجاحظ في حديثه عن قصة سليمان وملكة سبأ والهدهد، وذكر من باطن الآيات الواردة بسورة النمل [5] جملا فتحت للنعمان علما جما، إلا أن هذا لايذكر هذا الباطن ولا هذا العلم الجم! [6]

ونلاحظ أن الاسماعيلية يؤكدون على أن الرسول مختص بالظاهر، والائمة مختصون بالباطن (وإن الظاهر قبل أن يبلغه الرسول كان باطنا.) [7]

وللاسماعيلية كتب تسمى كتب الظاهر، وأخرى كتب الباطن ويظهر أن الأولى وضعت للرد على السنيين، وهي في حالات كثيرة لا تذكر حقيقة المذهب الاسماعيلي، ومنها كتب المجالس والمسايرات، ودعائم الاسلام، وشرح الأخبار

---

1 ـ أساس التاويل، ص 28.
2 ـ دعائم الاسلام، 1 / 12.
3 ـ المجالس المستنصرية، ص 29، نقلا عن شلبي، تاريخ التربية، ص 402.
4 ـ أساس التاويل، ص 142.
5 ـ الآيات 20 ـ 28.
6 ـ المجالس، ص 265.
7 ـ النعمان، دعائم الاسلام، 1 / 55.

من تأليف النعمان، وهي تتفق في جملتها مع التشريعات السنية. (1)

أما كتب الباطن فهي التي تضم حقيقة المذهب وقد كانت تأويلية رمزية، وهي في أغلبها، بقيت سرية، ومنها كتب الكرماني. (2) ولعل في وجود كتب الظاهر رغبة من الاسماعيلية في إبراز وجههم المعتدل، حتى يخففوا من ضغط الخصوم عليهم.

الاسلام والايمان والمعرفة :

يفرق الاسماعيلية بين الاسلام والايمان مستشهدين على ذلك بقوله تعالى : (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) (الحجرات، 14) وهم في هذا يتفقون مع بقية المذاهب الاسلامية التي اعتمدت هذه الآية واتضح لديها أن للاسلام والايمان معنيين مختلفين.

والايمان أوسع من الاسلام عند الاسماعيلية فهو يشرك الاسلام وهذا لا يشركه، أي كل مؤمن مسلم، وكل مسلم ليس بالضرورة مؤمنا، والاسلام هو الظاهر، والايمان هو الباطن الخالص من القلب، (3) وسئل علي بن أبي طالب عن الفرق بين الاسلام والايمان، فقال : الاسلام هو الاقرار، والايمان هو الاقرار والمعرفة. (4) فالمعرفة ليست شرطا في الاسلام بينما هي الأساس في الايمان.

وقد عرف النعمان الاسلام بأنه كلمة مأخوذة من السلم وهو الصلح والاستسلام، وهو الالقاء بالأيدي إلى الطاعة. (5)

ومعنى الايمان كما روى عن جعفر الصادق، هو قول باللسان وتصديق

---

1 ـ حسن إبراهيم حسن، الدولة الفاطمية، 328 ـ 329.
2 ـ النشار، نشأة الفكر الفلسفي، 2 / 555.
3 ـ النعمان، دعائم الاسلام، 1 / 12.
4 ـ ن. م، 1 / 13.
5 ـ أساس التأويل، ص 42.

بالجنـان، وعمل بالأركان. فهو قول وعمل ونية [1] وهو (أعلى الأعمال درجة، واشرفها منزلة، وأسناها حظا) [2]

وعرفه النعمان بأنه حدّ يأتي بعد الاسلام، (وهو المعرفة بحدود الشهادة، واعتقادها، وأداء حقها، وذلك هو الاخلاص كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي وعد من أخلص لها، أي الشهادة، بالجنة. وأخبر أنها مردودة لمن لم يخلص لها وينقص من دينه بقدر ما نقص منها). [3] معنى هذا أن من اكتفى بظاهـر الشهـادة ولم يتعـرف حدودها الواردة عند الاسماعيلية ولم يربطها بطاعة ائمتهم كانت شهادته مردودة ولم يكن مؤمنا، لذا نرى أن الايمان في أوسع مدلولاته عند الاسماعيلية هو، كما ذكره النعمان. (شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمـدا عبـده ورسوله، وأن الجنة حق، والنار حق، والبعث حق، وان الساعة آتية لا ريب فيها، والتصديق بأنبياء الله ورسله والائمة، ومعرفة إمام الـزمان والتصديق به، والتسليم لأمره والعمل بما افترض الله تعالى على عباده العمل به، والانتهاء عما نهى عنه، وطاعة الامام والقبول منه). [4]

نلاحظ إدخال التصديق بالائمة ومعرفة إمام العصر وقبول أوامره، وجعلها من عناصر الايمان الأساسية، فهي تلي التصديق بالأنبياء والرسل.

والايمان يزيد وينقص عنـدهـم، وهـم مقسم على الجوارح. وكل جارحة مكلفـة بغـير ما كلفت به الجارحة الأخرى، فالقلب له الاقرار والمعرفة والعقد والـرضى، والتسليم بوحـدانية الله ورسـالـة محمـد ورسـالـة الأنبياء والكتب المنزلة. [5] إالسمع مفروض عليه الاصغاء إلى ما أمر الله به، والتنزه عن الاستماع إلى ما نهى عنه. [6] لو كان الايمان كله واحدا لا زيادة ولا نقصان فيه، لما كان

---

1 . النعمان، دعائم الاسلام، 1 / 4.

2 ن. م، نفس الصفحة.

3 ـ النعمان، أساس التأويل، ص 42.

4 ـ دعائم الاسلام، 1 / 4.

5 . ن. م، 1 / 5.

6 . ن. م، 1 / 6.

لواحد فضل على الآخر، ولكن هناك إيمان تام وبه يستحق المؤمن الجنة، وإيمان ناقص ويستحق صاحبه النار، وهناك درجات بينهما، وأعلى الدرجات إيمان السابقين. وأول السابقين علي بن أبي طالب، فهو أفضل المؤمنين. (1) والأفضلية دائما لمن هو أسبق، فقد فضل أول هذه الأمة آخرها. وذكر النعمان أن عليا يرى أن أدنى الايمان معرفة الله ومعرفة النبي ومعرفة الامام، وأن الضال من الخلق من لم يعرف حجة الله في أرضه، أي الامام. (2)

والمعرفة التي هي أساس الايمان عندهم، ماهي ؟ هم بالنسبة للذات الالهية والصفات أثبتوا عجز العقول عن إدراكها، لأن الوجود الالهي من طبيعة غير طبيعة الموجودات، إذن لا يمكن لهذه الموجودات أن تدركه، لأنها لو أدركته لأحاطت به، وتستحيل الاحاطة بالله. إذن ما هو مجال المعرفة عندهم ؟ إن المعرفة الحقة، لديهم، هي التأويل الباطني للقرآن، وهذا من اختصاص الأئمة. وبما أن المسلم لا يكون مؤمنا تام الايمان إلا بالمعرفة، وبما أنه لا يقدر على تحصيلها لعجز عقله عن ذلك، ولكونها من اختصاص الائمة، كان من اللازم عليه ليتم إيمانه، أن يتخذ الائمة سبيله إلى المعرفة المنحصرة في تأويل القرآن الذي (جعل عز وجل ظاهره معجزة لرسوله، وباطنه معجزة الائمة من أهل بيته، لا يوجد إلا عندهم، ولا يستطيع أحد أن يأتي بظاهر الكتاب غير رسول الله صلى الله عليه وسلم، جدهم، ولا أن يأتي بباطنه غير الائمة من ذريته، وهو علم متوافر بينهم، مستودع فيهم) (3) فتصبح المعرفة هي التأويل الذي لا يعرفه إلا الائمة، وبواسطتهم فقط يمكن أن يصل إلى الناس لعجزهم عن إدراكه، كما عجزت عقولهم عن إدراك الوجود الالهي، وهو مذهب غريب فيه تعطيل للعقول المؤمنة عن النظر والتفكر في الخالق والمخلوقات وفيه وصاية عليهم من قبل جماعة أصبح كل شيء يتعلق بالعقيدة حكرا عليهم.

---

1 ـ ن. م، 1 / 9.
2 ـ ن. م، 1 / 13.
3 ـ النعمان، اساس التاويل، ص 31 ـ 32.

الازدواجيـــة :

الازدواجية أو الثنائية مبدأ أساسي في الفكر الاسماعيلي. لكل عنصر من عناصر العالم المخلوقة، عنصر مقابل له، زوج له، وهذه الزوجية تسود العقيدة الاسماعيلية، وهي تصل بين طرفين أساسيين هما الظاهر والباطن. ونجد أمثلة كثـيرة لهذا التقـابـل او التـزاوج : التنـزيل والتـأويل، المثل والممثول، الجسد والروح.

والازدواجية هي أساس التأويل عندهم وأساس الخلق، يدلنا أحد طرفيها على الطرف الآخر، فالظاهر يدل على الباطن، والجسد يدل على الروح، والمثل على الممثول...

ويشير النعمان إلى أهمية هذا المبدأ بقوله : (كل شيء في العالم فلا يخلو من أن يكـون فيه جوهـران مركبـان إما حار أو رطب، وإما حار ويابس، أو بارد ورطب، أو بارد ويابس، لا يقوم إلا بذلك ولا يخلو من حالتين : إما أن يكون شاهـدا أو غائبـا، ولا من صورتـين : إمـا أن يكـون قليلا أو كثـيرا، ولا من نوعين : إما أن يكون حيوانا أو إنسانا، أو لطيفا أو كثيفا أو ثقيلا أو خفيفا. وإن التضاد والتغاير كثير يطول ذكره، فالباري جل ذكره بائن عن ذلك كله من أحوال خلقه) (2)

ويأتي بكل هذا لاثبات أن كل شيء يتضمن زوجين، وأنه ليس فردا وليس واحـدا، أبـدا، وإنما الفرد الواحد، هو الله، البائن عن كل تلك المخلوقات المتضمنة للازدواجية، ولو كانت في ظاهرها تبدو مفردة.

واهتم بهذه الازدواجية كثيرون بعد النعمان اهتماما بالغا (3) ويشمل هذا

---

1 ـ انظر النعمان، أساس التأويل صفحات : 28، 134، 169، 170 و الأمثلة كثيرة : العقل ويقابله الهوى، والهدى ويقابله الضلال.

2 ـ أساس التاويل، ص 37.

3 ـ انظر ما نقله الفقي : Idées, p 277, note n 33.

المبدأ حتى الأحكام الشرعية حيث جعلوا للبيع والهبة والاجارة والزواج والطلاق، والقصاص. . . هذه الأحكام الظاهرة، مقابلا لها في الباطن، وزانا لها من العالم (عددا في مقابلة عدد، وحكما في مطابقة حكم). [1]

وهكذا بنى الاسماعيلية عقيدتهم ودعوتهم على منهج جدلي مرتكز على الازدواجية أو الثنائية بين شيئين متعارضين: الخير والشر، آدم وإبليس. . . ورأوا أن الانتصار النهائي يكون لقوى الخير، وبذلك تنتهي أدوار الدنيا، ويظهر آخر رسول، وهو عندهم، القائم المنتظر الذي يضع حدا لهذه الجدلية بضرب الشر والقضاء عليه، وآن ذاك يبدأ الدور الآخر، ويشرع في الحساب. [2]

نظرية المثل والممثول:

تعتبر نظرية المثل الممثول إحدى النظريات الأساسية في العقيدة الاسماعيلية، نشأت استنادا إلى التأويل الباطني، وهي استخلاص الباطن من الظاهر، أي تفسير الأمور العقلية غير المحسوسة، بما يقابلها، ويماثلها من الأمور الجسمية المحسوسة.

وقد أخذها الاسماعيلية من قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون) (الزمر، 27) فهم يرون أن الله جعل لهم مثلا دالا على ممثوله، فعرفوا الممثول بمثله وأخفى الله الممثول وستره، وجعل مثله طريقا إلى معرفته امتحانا لعباده، فالظاهر وهو المثل يدل على الباطن وهو الممثول كجسم الانسان مثل ونفسه ممثول، والدنيا مثل والآخرة ممثول. . . فكل مخلوقات الله المحسوسة، كالسماء والأرض ليست سوى مثل لممثول غير مرئي.

والمثل يأخذ نفس الصفات التي لممثوله في الحدود العلوية،ولذا يأخذ الائمة صفات العقل الكلي، أي الصفات المنسوبة إلى الله خطأ، من قبل السنيين، إذ

---

1 ـ الشهرستاني، الملل، 1 / 194.

2 ـ الفقي، التأويل اسسه ومعانيه، ص 2.

الله منزه عن الصفات لدى الاسماعيلية. وبهذا يفسر شعر المدح الذي ظهر في الفترة الافريقية، وبمصر، فيما بعد، وهو يخلع صفات الله على الائمة، فيصبح شعر ابن هانيء في قوله للمعز، (فاحكم فأنت الواحد القهار)، ليس المقصود منه مشاركة الله في صفاته، ويصبح الامام وجه الله ويد الله ونوره. والمثل والممثول عند النعمان يعنيان الظاهر والباطن، (1) وقد اهتم بهما في كتابيه : تأويل الدعائم، وأساس التأويل.ونورد أمثلة من الظاهر والباطن، أو المثل والممثول عنده : فالحج الذي هو الظاهر، باطنه السفر إلى الامام. والجهاد باطنه جهاد النفس. والبيت (بيت الله) باطنه الناطق والامام. والطواف سبع مرات حول البيت، باطنه سبعة نطقاء وسبعة أئمة. والصفا والمروة، باطنهما الامام والحجة، وهكذا فلكل ظاهر عندهم باطن ولكل مثل ممثول.

ج - الطبيعيـــات :

الفيض والابداع وخلق العالم

فكرة الفيض أفلوطينية الأصل، وهي قائمة على الضرورة والوجود الذي لا اختيار فيه، ولا علم وراءه ولا إرادة. وقد أنكرها بعض علماء المسلمين كأبي بكر بن العربي وابن رشد، أما الغزالي فيبدو أنه قد اعتمدها. (2)

والاسماعيلية لا يقولون بالفيض وإنما يستبدلونه بالابداع فالعقل الأول عندهم، هو المبدع الأول، وصدور العقل الأول عن الله لم يكن فيضا وإنما كان إبداعا، والعقل الثاني ينبعث من العقل الأول، وبناء على أنه أول ما يصدر عن العقـــل الأول، سمي المنبعث الأول، ثم يأتي بعـــد هذا المنبعث الأول كل المنبعثات. ولقد رفض الكرماني عملية الفيض، لأنها تستلزم تعدد المبدع. (3)

لكـن ترى ما الفـــرق بين الفيض والابـــداع هذا الـــذي يذهب إليه

---

1 - ن، م، ص 68.

2 - ابن تيمية، نقض المنطق، القاهرة، 1370 / 1951، ص 56.

3 - Féki, Idées, p 121, note.

الاسماعيلية ؟ يقصد بالفيض أن ينفصل الفائض تلقائيا بدون إرادة، أما الابداع فهو عملية خلق مرادة، ومن دون شك هذا أليق بمبدع الموجودات. والاسماعيلية بتعمقهم في مجالات البحث الماورائي وخاصة فيما يتعلق بالموجودات وترتيبها ومصادرها، وكيفية صدورها عن موجدها، خالق الموجودات جميعا،دفع بهم ذلك إلى إيجاد نظرية الابداع أو الحق لكونها تتماشى مع الارادة الالهية، ورفضوا نظرية الفيض التي سادت لدى المفكرين والفلاسفة المسلمين، لأن ارتباطها بالارادة الالهية مشكوك فيه. (1)

ويذهب الاسماعيلية إلى أن الابداع باق ومستمر، وبهذا فإن الوحي لم ينقطع بوفاة الرسول، وإنما هو مستمر مع الائمة الذين يختصون بتأويل القرآن بوحي إلهي، ولا شك أن الاسماعيلية مخطئون في دعوى استمرارية الوحي، وقد تعرضوا لانتقادات عنيفة بسبب هذه النظرية.

ونتساءل بعد هذا هل تعرض النعمان لمفهوم الفيض أو الابداع أو الخلق، أي هل تعرض لعملية الخلق ؟ يبدو أنه لم يتعرض إلى عملية الخلق وكيفية بدئها. وهل أن الله خلق العالم دفعة واحدة، أو بكيفيات أخرى، ذلك أن المفكرين الأولين من دعاة الاسماعيلية وعلى رأسهم النعمان ربطوا مشكلة الخلق بالدين، ولم يهتموا بمفهوم الخلق وإنما اقتصروا على مشكل التوحيد. ويتضح، بصفة عامة، أن المفكرين اللاحقين، من الاسماعيلية، هم الذين عنوا بمشكلة الخلق، ومع ذلك لم يتفقوا كشأنهم حول مباحث كثيرة، بل ناقض بعضهم بعضا، وهو ما نلاحظه عند السجستاني والرازي والكرماني.

ويتلخص رأي الاسماعيلية في أن الله لم يخلق العالم خلقا مباشرا، وإنما أبدع العقل الكلي بفعل من أفعال الارادة : وهو الأمر. وهذا العقل الكلى الذي هو المبدع الأول هو محل لكل الصفات الالهية (وهو عندهم الاله ممثلا في مظاهره

---

7 ـ هويدي، تارخ فلسفة الاسلام، ص 117.

الخارجية) [1] وفي هذه النظرية تناقض، فالله يبدع العقل الكلي، وهذا المبدع الأول يصبح هو الاله !

ثم إنهم يرون أن العقل الأول الذي هو تام بالفعل، أبدع الله بواسطته النفس وهي غير تامة، ونسبتها إلى العقل كنسبة النطفة إلى تمام الخلقة، وكنسبة البيض إلى الطير.

وسبب نشأة المخلوقات والموجودات هو أن النفس في حركتها نحو الاكتمال، احتاجت الى آلة الحركات فنشأت الأفلاك السماوية أولا، وتحركت حركة دورية بتدبير من النفس، ثم نشأت بعد ذلك الطبائع البسيطة، وتحركت هي بدورها بتدبير النفس أيضا (فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان) [2] ثم إن النفوس الجزئية اتصلت بالأبدان وكان نوع الانسان الذي تميز عن غيره من كافة المخلوقات باستعداد خاص لفيض تلك الأنوار وكان عالمه في مقابلة العالم كله. [3] (وكما تحركت الافلاك والطبائع بتحريك النفس والعقل كذلـك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع، بتحريك النبي والوصي في كل زمان دائرة على سبعة، حتى ينتهي إلى الدور الاخير، ويدخل زمان القيامة، وترتفع التكاليف، وتضمحل السنن والشرائع.) [4]

وهذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية، الغاية منها أن تصل النفس إلى حالة الاكتمال وهي بلوغ درجة العقل والاتحاد به، بلوغ النفس إلى هذه الدرجة هو القيامة الكبرى حيث تقع تغيرات عظيمة : انشقاق السماء وتناثر الكواكب وانحلال تراكيب الأفلاك والعناصر وكل المركبات، وتبديل الأرض وطي السماء. . . ويكون الحساب والعقاب. [5]

---

1 ـ دائرة المعارف الاسلامية، مقال الاسماعيلية، كتبه هيوارت .Huart

2 ـ السهرستاني، الملل، 1 / 193.

3 ـ ن. م، 1 / 193

4 ـ ن. م، 1 / 194.

5 ـ ن. م، 1 / 194.

عـــدد سبعـة

اهتم الاسماعيلية اهتماما بالغا بعدد سبعة حتى كان من أسمائهم السبعية. ويرون أن الامام يزيد علمه وحكمته وفضله عن الامام السابق بمقدار ستة أسباع علمه وحكمته وفضله [1]. كل شيء مقسم عندهم إلى سبعة فالأئمة سبعة وهم : علي، الحسن، الحسين، علي زين العابدين، محمد الباقر، جعفر الصادق، إسماعيل بن جعفر. وللامام سبعة أسماء : اسم جسماني وروحاني ونفساني وطبيعي وحقيقي، وظاهر وباطن [2]

والنطقاء سبعة وأسسهم سبعة وهم : آدم وأساسه شيث، نوح وأساسه سام، إبراهيم وأساسه إسماعيل، موسى وأساسه هارون، عيسى وأساسه شمعون الصفا، محمد وأساسه علي بن أبي طالب، إسماعيل وأساسه قداح الحكمة [3]

وفي الجسد سبع قوى فعالة جسمانية هي : القوة الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والغازية، والنامية، والمصورة، وفيه أيضا سبع قوى روحانية لطيفة : وهي القوة الباصرة، والسامعة، والذائقة، والشامة، واللامسة، والناطقة، والعاقلة [4]

وذكر المعز أن الله أوحى إلى بعض أنبيائه، أنه يخلفه الولي من أوليائه في سبعة أعقاب من أعقابه بخير، ويعاقب الكافر كذلك في أعقابه. [5]

ومما تقدم يتضح ان الدعوة الاسماعيلية مهد لدخولها إلى إفريقية دعاة أذكياء، يأتي في مقدمتهم أبو عبد الله الداعي، واتسمت الفترة الافريقية بشيء

---

1 النعمان، المجالس، ص 136.

2 ـ ن. م، ص 409.

3 ـ مصطفى غالب الدعوة الاسماعيلية، ص 62.

4 ـ ن. م، ص 59.

5 ـ النعمان، المجالس، ص 289.

من الغلو والعنف في بدايتها، ثم مالت إلى شيء من الاعتدال، وبرز لها مفكر كبير ـ النعمان ـ دعمها وبسط أصول عقيدتها، وحاول تقريب جانبها التأويلي. وتمحورت العقيدة الاسماعيلية حول شخصية الامام وتقديسه واحتكاره للمعرفة والتأويل، وأنه الطريق الوحيد إلى معرفة الله وشريعة نبيه، وفهم علاقات الكون بخالق الكون. ولكن هذا أدى إلى الصدام بالمعتقد السني السائد في إفريقية فكانت المحن والصراعات التي انتهت بخروج الفاطميين إلى مصر.

الخاتمـــــة

ثبت، مما تقـدم، أن لإفريقية مشاركة هامة في الفكر الكلامي ـ فلسفة الاسـلام ـ بأبـرز مدارسه السنية والاباضية والاعتزالية والاسماعيلية التي تزامن أغلبهـا في الظهور، منذ مطلع القرن الثاني / الثامن. وتهافتت مقولة منكري الكلام الافريقي، أو التقليل من شأنه.

وتميزت كل مدرسة بمبادئها العقائدية والسياسية، وهي في اختلاف شديد فيما بينهـا، مما أدى في حالات كثيرة إلى التناحر والصدام الفكري والدموي. ويلاحظ مع ذلك شيء من التأثير المتبادل بين بعضها.

وأهم ما يميز المدرسة السنية أنها مرت بمرحلتين، أحجمت في أولاهما عن الخوض في المسائل الكلامية، والتزمت باتباع طريق السلف، وعملت على تركيز العقيدة السنية واضحـة، بعيدة عن التأويل، واشتغلت بالاجتهادات الفقهية حتى كادت إفريقية تصبح عنوانا على الفقه المالكي، حيث تأسست فيها اكبر مدرسـة مالكية بعـد مدرسـة المـدينة. وفي مرحلة ثانية تناول السنيون المسائل الكلامية، واشتغلوا بالجدل والمناظرة، وبرز بينهم رجال اشتهروا بكثرة التأليف والرد على مخالفيهم من شتى الاتجاهات، اباضية واعتزالة وإسماعيلية، ومناقشتهم

وإقامة الحجة عليهم، مستندين إلى النصوص والبرهنة العقلية، غير أن أغلب ما كتبوه ضاع، ومازال مفقودا إلى اليوم، لا تعرف منه إلا العناوين.

ويلاحظ أن السنيين لم يخصوا الامامة بالبحث والمناقشة، لأن الحكم كان سنيا، ومن ثم وجهوا عنايتهم إلى مباحث العقيدة كالوجود الالهي، وقضية الاستواء، وخلق القرآن وأفعال العباد. . .

وقد تمكن السنيون بفضل اعتدالهم، وبجهودات علمائهم أن يتغلبوا في آخر الأمر، على مخالفيهم من مختلف الاتجاهات وأن تسود عقيدتهم بلاد إفريقية حتى اليوم.

أما أهم ما يميز المدرسة الاباضية، فمجهودات أتباعها في نشر الاسلام، بالأرياف والبقاع النائية، خلال القرن الثاني / الثامن خاصة.

وقد اهتم الاباضية بمباحث العقيدة الخالصة وبالامامة إذ كانوا يهدفون إلى تجلية أصول عقيدتهم وإلى الانقضاض على الحكم، وإيجاد صيغة للتعايش مع المخالفين، خاصة وقد أدركوا من خلال تاريخهم الحافل بالأحداث، أن التطرف كان سببا في انقراض أغلب الفرق الخارجية، وأن تكفير المخالفين لم يؤد إلا إلى انهيار القائلين به.

ولا نبالغ إذا قررنا أن العقيدة الاباضية قد صيغت في أدق تفاصيلها وبصورة قاطعة، في أرض إفريقية، حيث لم يبق للبصرة إلا حلقات الدروس، ثم إن نظرياتهم المثالية في الحكم قد انهارت في مجال التطبيق، انطلاقا من حادثة الحارث الحضرمي وعبد الجبار المشتركين في حكم طرابلس إلى وراثة الحكم عند الرستميين.

وقد تأثر الاباضية بالمعتزلة في أغلب أصول مذهبهم، وفي القول بخلق القرآن، ونفي الرؤية، وتأويل الاستواء والصراط. . . واختلفوا معهم في بعض الأصول والمسائل الكلامية.

ويحتل أبو خزر الحامي مكانة كبيرة بين متكلمي الاباضية، ويعتبر كتابه «الرد على جميع المخالفين» أقدم أثر كلامي اباضي إفريقي، تضمن تقرير مذهب الاباضية ومناقشة مخالفيهم، وبالاضافة إلى هذا الكتاب الهام تم الكشف عن نصوص كلامية أخرى وقع تحليلها ومقارنتها، دلت على أصالة الفكر الكلامي الاباضي الافريقي.

وظهر الاعتزال بإفريقية مبكرا، وقوي أمره في فترة من عهد الأغالبة. وكان له رجاله الذين اشتهروا بقوة المناظرة وبالتأليف، والعمل على فرض آرائهم خاصة في عهد قوتهم. وقد ضاع كل ما كتبه المعتزلة الأفارقة، ولم يبق من مؤلفاتهم إلا العناوين، ومن مناظراتهم إلا ما تضمنته كتب السنيين والاباضية.

ولكن الاعتزال كان يمثل مدرسة نابية بالنسبة لمجتمع إفريقية، حيث اعتبر لدى السنيين بدعة كالخارجية. وتعرض أتباعه إلى التهجين والرد العنيف، وكانوا محل نفور، لاسيما بعدما شاعت مقالتهم في خلق القرآن، وامتحن بسببها بعض علماء المالكية، غير أن هذا الموقف من المعتزلة أدى مع ذلك، إلى تنشيط الحركة الفكرية بإفريقية، حيث دفعوا بالسنيين إلى استخدام الجدل للدفاع عن عقيدتهم، فاستعدوا بذلك لمواجهة التشيع الاسماعيلي الذي أخذ في محاصرة إفريقية منذ النصف الثاني من القرن الثالث / التاسع، بغية احتلالها.

وأول ظهور التشيع الاسماعيلي بإفريقية كان في شكل أفكار ومبادىء روجها دعاة مهرة، لا تخرج عن كونها دعوة إلى حب آل البيت، وهي في أعماقها دعوة إلى تمكين الشيعة من افتكاك الحكم واسترداد حقهم السليب في قيادة الأمة.

وتمكن الاسماعيلية من دخول القيروان على يد أبي عبد الله الداعي الذي يعتبر من أكبر دعاتهم وأشدهم ذكاء، وانتصب عبيد الله المهدي خليفة بها، وبذلك انطلقت الفترة الاسماعيلية الافريقية التي اتسمت بالغلو والعنف في بدايتها، فبعد أن عقد الاسماعيلية مجالس لمناظرة المخالفين، استخدموا القوة تقتيلا وتشريدا، وفرضوا عقيدتهم فمال إليهم بعض الأفارقة، واعتنقوا مذهبهم.

وفي إفريقية تدعم الفكر الاسماعيلي وأخذ يتخلص من آثار دور الستر، وبـرز النعمان بتآليفه العديدة يوضحه ويشرحه، ويبني له قواعد فقهه، ويتأول دعائمه، ويدفع به إلى مرحلة التفلسف التي سيتزعمها الكرماني بالخصوص، في مرحلة لاحقة. وتعتبر مؤلفات النعمان المدخل الرئيسي لفهم الاسماعيلية عقيدة وفقها.

وتـركـزت العقيدة الاسماعيلية حول شخصية الامام الطريق الوحيد إلى معرفة الله والذي له خاصية التأويل والفهم واتخاذ القرار في كل مجالات الحياة الروحية والدنيوية.

وسيطر التأويل على هذه العقيدة فكان سمتها البارزة. تأول الاسماعيلية كل شيء، واستبطنوا ما لايستبطن، وحمّلوا النصوص ما لا تحتمله، متجاوزين بذلـك قواعد اللغة وأساليبها، وأصبح بالامكان أن نقول إن الاسماعيلية تعني شيئين : إمامه وتأويلا.

ووقف أهــل افـريقية من هذه العقيدة، موقفـا عدائيا لما اتضحت لهم أصولها، وطرق تطبيقاتها، واستمروا في مقاومتها إلى أن خرج الاسماعيلية إلى مصر.

ويمكن اختصار أهم النتائج كما يلي :

1) الكشف عن الشخصية الكلامية الافريقية
2) ثراء هذه الشخصية بتعدد اتجاهاتها.
3) أصالة الاتجاه السني وتشبثه بالوسطية والابتعاد عن التطرف.
4) صياغة العقيدة الاباضية وأهمية دور أبي خزر
5) أهمية الدور الافريقي بالنسبة للاسماعيلية وبروز شخصية النعمان.

وهكذا أمكن الوقوف على المشكلات العقدية التي طرحت في إفريقية بين مختلف الاتجاهات والكشف عن طبيعتها وأبعادها، وبيان أبرز من ساهم فيها.

وبالرغم من أن السنية قد كتبت لها الغلبة، آخر المطاف، فإن ما جدّ في إفريقية، في تلك القرون الاسلامية الأولى، من حوار وجدل بين مختلف المذاهب العقائدية، قد أكسب البيئة الافريقية مرونة لم نعهدها في بلاد أخرى، وهذا ما يفسر استمرار الاباضية بها إلى اليوم، وقد كان وجود هذه المدارس عاملا من أبرز العـوامل التي شكلت الشخصية الافريقية ووسمتها عبر العصور وحتى اليوم، بقابلية الحوار، وسرعة التكيف، والتطلع الدائب إلى الأفضل.

الملاحق

الملحق الأول

قطعة من كتاب الاستواء (1)

ومن أظهر الاقرار بالاسلام من النافية للصفات، وأنكر أن يكون العباد مفطورين (2)على أن لهم صانعا، واحتج بأنهم لو فطروا على ذلك ما اختلفوا، كما لم يختلفوا فيما أدركته حواسهم، لزمه أنه لا يمكن عنده القول بخلاف ما أدركته الحواس، كما لا يمكن القول بخلاف ما ثبتت (3)عليه الفطر، عنده، وحكمه ما هو موجود في كل عصر وفي كل أفق من الدنيا من كذب قوم على ما أدركته حواسهم. ويلزمه في إنكاره الفطرة على الايمان وادعائه أنه لو كان ذلك كذلك، لم يكن بين موسى كليم الله وبين فرعون نفسه، فرق إذ كانا يعلمان الله. نفيه لقيام الحجة على الأجهل (4)بالآيات التي جاء بها النبي وعلى فوعون بالآيات التي جاء بها موسى. ولزمه مثله في جميع من كفر بهما بعد علمه بالآيات التي جاءا بها

---

1) نص لابي عثمان سعيد بن الحداد (ت 302 / 915)

2) في الاصل : معصورين

3) في الاصل : ثبت

4) في الاصل : على الى جهل

لأنها عنده لم توجب عليهم بصدقهما. ولزمه مثله في جميع من كفر بجميع النبيئين وفي جميع من آمن بهم، وفي حربه من حاربهم [1] أو حارب من آمن بهم، وفي جهاد من آمن بهم الى يوم الدين أن حجة الله لم تقم بهم على سعيهم ولا على الصادين عن دينهم.

ولا فرق على مذهبه فيما بين من أوجب بآيات المرسلين علم المؤمنين بصدقهم ولم يوجب بها علم الكافرين بصدقهم وبين من قائل قولته بالمضادة لهما، ولم يجد بينه وبينه فرقانا أبدا.

ومن ادعى أن فرعون لم ينكشف له ما انكشف لموسى من أن انقلاب عصاه حية تسعى [2] أنه لنبوته، لأن السحرة ألقوا حبالهم وعصيهم، فخيل إليه في عصا موسى حين ألقاها، دخلت عليه الاحالة في زعمه بأن النبوة ليست من شأنها بأنه للنبوة، لأنه زعم أنها أوجبت من علم موسى بأنها من قبل الله ما لم يوجب من علم فرعون، فصارت الآية لعل (عصا) [3] موسى ليست بآية لعلم فرعون وكلاهما قد أبصرها. وسئل عن الآيات التي أتى بها النبيون هل تعودوا [4] أن يكون من شأنها أن يعلم بها أنها من قبل الله أو ليس ذلك من شأنها؟ فإن يكن عنده من شأنها أن يعلم بها أنها من قبل الله فإنما قرآنه يعلم بها من كفر بها، أنها مع أنه يعلم بها من آمن بها ارتفاعه عمن [5] كفر بها وذلك مروق لما فيه من نفي علم اليقين بها والمؤمنين أنها من قبل الله.

وبطلان القول بارتفاع العلم بها عن كليهما يوجب صحة القول بوجوب العلم بها لكليهما لأنهما إن في الحجة قامت بها على كليهما بإبصارهما إياها هما فيما يجب من علمهما ما أوجب من قيام الحجة عليهما. ويدخل عليه أنه سواء بين ما

---

1) في الاصل : وفي حرابه من حرابهم
2) في الأصل : تسعا
3) كلمة ساقطة
4) كلمة غير واضحة : تعهوا
5) في الأصل : عن من

أتى به موسى وبين ما أتت به السحرة (ص 5) إذ زعم أنه لم ينكشف لفرعون أن انقلاب عصا موسى حية تسعى أنه لنبوة موسى لأن السحرة ألقوا حبالهم وعصيهم فخيل إليه فيها ما خيل إليه في عصا موسى وخصمه، ما شاهده فرعون وقومه من عجز كل ساحر عليم، بعث فيهم إلى المدائن حاشرين عن أن يبلغوا في عصا موسى بأمر الله من تلقف عصاه لعصيهم، وذلك دليل على أن الذى أتى به، من قبل الله، لاستحالة عليه سحر ساحر واحد لسحر أمة من السحرة، وكذلك كل واحد منهم مكافىء لكيد سحرة، كما لا يستطيع حمل حجر لا يستطيعون حمله، فقوة كل واحد منهم مكافئة لقوته، ولو فصل كل واحد منهم منفردا في كيد سحره أو في قوته لم يكن ليكون مستطيعا لما لا يستطيعه البشر الكثير، الذي ثبت في تعارف البشر، أنه لا يقوى منفردا على ما يقوون عليه إذا اجتمعوا، مع استحالة أن يصنع صانع بجبلة بشرية ما لا يستطيعه سائر البشر.

ومع أن السحر لا ينال بالسجية، دون التعليم وصحبة السحرة، وقد علم مشاهدو وموسى وليدا إلى بلوغه المبلغ الذي بلغه عنه معارفه (1) لمصر وتوجهه تلقاء مدين، وانكاح شعيب إياه ابنتيه، على الأجرة التي قضاها الله لما أعلمت ابنتا (2) شعيب أباهما بأمانته، فلما قضى الأجل، وسار بأهله أنس من جانب الطور نارا، كلمه الله وجاء بالآيات التي جاء بها وأحاط مشاهدوه إيمانا في ذلك كله، أنه لم يتكلف سحرا، ولا صحب ساحرا، وليس يرد ما ذكرناه من هذا قول فرعون فيه للسحرة إنه لكبيركم الذى علمكم السحر، يعلم من بحضرته أنه بهته بخلاف ما يعلمه جميع من بحضرته بنقل أمة عن أمة، كما لم يردد قيام الحجة بأن محمدا صلى الله عليه وسلم قول من بهته أنه إنما يعلّمه بشر، قال الله تبارك وتعالى (لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)، (3) وقد أحاط مشاهدو(4) محمد صلى الله عليه وسلم، علما أنه لا يدري (5) بالأعجمية ولم يكن

---

1) جمع في الأصل : معارفوه

2) في الاصل : ابنتي.

3) النمل، 103

4) في الأصل : مشاهدوا.

5) في الأصل : لا بد.

صاحبا للأعجميين، كما أحاط جميع الكائنين مع موسى، صلى الله عليه، أنه لم يكن يحشر السحر، ولم يكن صاحبا للسحرة، ومع اعتراف جميع السحرة الذين أرسل فرعون فيهم إلى المدائن حاشرين لموسى بأن الذى أتى به موسى من تلقف عصاه لعصيهم (1) بعد انقلاب عصا موسى وعصيهم عن سيرتها الأولى، ليس بسحر وإنما هو من قبل الله. ولا دنيا عنده ولا جند له ينصرونه. ولفرعون ملك مصر، وأعمالها وأهلها، له جند محضرون، والسحرة عالمون بمأتية السحر، وليس من طباعهم (2) ولا من طباع غيرهم من البشر طلب الدنيا وملحها (3) بالزهادة في الدنيا (ص 6) ونبذها وإيثار القتل والتعذيب على رفاعة العيش والحياة.

وقد أخبر الله عزّ وجل بتعالي (4) موسى عن الاتيان بما أتاهم به، بقوله: (قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى، قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى فأوجس في نفسه خيفة، موسى، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى. فألقي السحرة سجدا قالوا آمنا برب هارون وموسى. (5).

وفي هذه القصة من مشكل اللغة قوله حكاية عن موسى قال (بل ألقوا) ولم يقل وألقوا ولكن دل على ماكنى عنه منه بقوله في هذا الموضع (فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) لعلم من خوطب بهذا أن حبالهم وعصيهم لم تنقلب عن تراكيبها فيما خيّل لأبصارهم إلا بعد أن ألقوها ثم قال لهم (بل ألقوا) والدلالة على هذه الكناية في هذا الموضع بالنص الذي ذكرنا تقوم (6) مقام النص في قوله (فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر

---

1) في الأصل: يعصيهم.
2) في الأصل: صباعهم.
3) في الأصل: ملعها.
4 الأصل: معالي الاتيان.
5) طه، 65 ـ 70.
6) في الأصل كلمة تقوم غير واضحة.

عظيم) [1] ومثل هذه الكناية التي في قوله (وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى).

ولم يقل وألقى، ولكن دلّ عليه بقوله (فألقي السحرة سجدا) لعلم من خوطب بهذا أن السحرة لا يلقون سجدا بعد عنادتهم لموسى، وحلفهم بعزة فرعون أنهم لهم الغالبون إلا بعد أن ألقى موسى ما اضطرهم عليه [2] بأنه لا يكون إلا من قبل الله إلى خرورهم سجدا.

ومثله بما كنى عنه الله، ودل عليه قوله: (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) [3] (أن اضرب بعصاك البحر) [4] أراد في كليهما: فضرب، وكنى عنه بأنه دلّ عليه بقوله (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) [5] وبقوله: (فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم) [6]

والعرب تّكني، ويدل على الباطن والمكني عنه ما يظهره من الكلام. وإنما بينّا ما أشكل من اللغة في هذا لأنه أتى فيما نرعماه [7] من الآيات التي بين الله بها الذين [8] أرسل إليهم من حجته التي أقامها عليهم ما بينها للمرسلين بها إليهم.

فبهذا لزم من ادعى [9] أن آيات موسى لم تكشف لفرعون، وقومه، يقين العلم، بصدق موسى في إرسال الله إياه إليهم أنه ألزم نفسه القول بأن موسى لم

---

1) الأعراف، 116
2) في الأصل: عليهم
3) البقرة، 60
4) الشعراء، 63
5) البقرة، 60
6) الشعراء، 63
7) هكذا بالأصل: (ربما يزعمانه ولكن من هما ؟)
8) في الأصل: اللذين
9) في الأصل: ادعا

تكشف له آياته التي ابتعثه الله بها، بغير العلم بإرسال الله إياه، لأن فرعون قد رأى ما رآه موسى من تلك الآيات، وقد بين الله إشراكهما في رؤيتهما لها بقوله : (فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب (ص 7) يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوما فاسقين) (1).

وأخبر أن عصا موسى ويده برهانان إلى فرعون كما أخبر أنهما برهان لموسى بقوله : (وما تلك بيمينك يا موسى ؟ قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى قال ألقها يا موسى فألقاها فاذا هي حية تسعى . قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى. واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى لنريك من آياتنا الكبرى) (2).

فأخبر أنه أرى موسى ما رأى في عصاه ويده آيتين كبيرتين، وكما أخبر أنهما لفرعون برهانان.

ومثل ذلك قوله : (تسع آيات بينات فاسأل بني اسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإني لأظنك يا فرعون مثبورا) (3).

فأخبر أن التسع آيات البينات التي أتاها الله موسى، بصائر قد جاءها موسى، لأنهم لا يكشفون عن علم ما لم يأتهم. والآيات في اللغة العلامات والبينات التي لا يتغطى معناها. وبصائر : الشواهد، واحدتها بصيرة، رمز ذلك قوله : (بل الانسان على نفسه بصيرة) (4) معناه شاهد.

---

1) القصص، 31 ـ 32

2) طه، 17 ـ 23.

3) الاسراء، 101 ـ 102

4) القيامة، 14

ومنه قول العرب : جعلنا فلانا بصيرة على قومه، يريدون جعلناه شاهدا عليهم وذلك يوجب أن انكشاف اليقين لبني إسرائيل بربهم بتلك الآيات، لأنهم قد (شاهدوها كما)(1) شاهدها موسى وبهذا صرنا إلى قراءة من قرأه لقد علمت بتغيير نصب التاء علامة اسم من خوطب باسمه المضمر، وهم فرعون، في قول الله حكاية عن موسى (قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر).

مع أن اتصال العلة بالمعلول ووجوب الحجة على من قامت عليه بعلمه بها لا بعلم غيره توجب رؤية فرعون وقومه آيات موسى علة تعلمهم بأنها من قبل الله كما كانت رؤية موسى آياته علة لعلمه بأنها من قبل الله. وتوجب أن الحجة إنما قامت على فرعون بعلمه أن آيات موسى من قبل الله لا بعلم موسى بآياته أنها من قبل الله.

ومما جاء من التنزيل في أن الحجة إنما تقوم على من أرسل بها إليه، لعلمه بها قول الله (وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) (2)

فأخبر عز وجل عن فرعون (ص 8) وقومه لما جاءتهم آيات ربهم التسع مبصرة قالوا هذا سحر وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا. وهذا نفس القول في فرعون أنه قد علم، أنه ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر، لاخباره، عز وجل عن فرعون وقومه أنهم جحدوا الآيات التي جاءتهم مبصرة ظلما وعلوا، وهم مستيقنون. والمبصرة في اللغة إذن لم تكن لحاسة العيان المضيئة.

ومنه : (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار

---

1) نقص في الأصل

2) النمل، 12 ـ 14

مبصرة) (1) معناه مضيئة، وتكون في المعنى منورة للناظرين، تبصرهم ما يرونه، فيكون معنى أبصرتهم : نظرتهم، كما يقال أتيت له وتيأت (2) له ، وأنجيت ونجيت وأفعلت وفعّلت بتشديد العين كثير.

ومثل هذا من التنزيل أن فرعون قد علم ما عليه موسى من أن موسى أتاه برسالة الله، قول الله حكاية عن موسى : (وإذ قال موسى لقومه يا قومي (3) لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم) (4).وقوله وقد تعلمون أنى رسول الله إليكم، مستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل، في أن فرعون وقومه كانوا عالمين بأن الله أرسل موسى ، كما كان موسى عالما بأنه رسول الله إليهم، وبهذا ألزم من تلاه كما تلوناه وزعم أن العباد لو فطروا على العلم بربهم (5) بين موسى وبين فرعون، فرق تكذيبه لما في التنزيل من علم موسى وفرعون بالله وفرق بينهما في إيمان موسى وكفر فرعون بادعائه الربوبية في قوله (ما علمت لكم من إله غيرى) (6) وفي قوله (لئن اتخذت إلها غيرى لأجعلنك من المسجونين) (7)، وفي قوله : (فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى) (8).

ومن تلا هذا وتلا قول الله حكاية عن موسى : (لم تؤذوننى وقد تعلمون أني رسول الله إليكم) وتلا قول الله (وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون، وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها وأستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) (9)

---

1) الاسراء، 12

2) في الأصل : تيثت.

3) سقطت من الأصل كلمتا : يا قومي

4) الصف، 5

5) في النص حذف.

6) القصص، 38

7) الشعراء، 29

8) النازعات، 23 ـ 24

9) النمل، 12 ـ 14.

ثم زعم، وقد تلا ما تلوناه من هؤلاء الآيات أن فرعون لو كان يعلم ما علمه موسى لم يكن بينهما فرق، فقد باح بتكذيبه في التنزيل، بلا شبهة يدعيها، لأن ما تلوناه من هذا مستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل، ودخل عليه في قياس مذهبه في فرعون أنه لم يكن يعلم من ربوبية الله ما يعلمه موسى، لأنهما عنده لواستـويا في أنهما يعلمان الله، لم يكن بينهما فرق، كما أن إبليس لم يكن يعلم بربوبية الله ما تعلمه ملائكة الله، وإنه لو كان يعلم من ذلك ما علموه لم يكن بينـه وبينهم فرق، ولزمه تكذيبه لله في تفريقه بين إبليس وبين ملائكة الله في حكايته عنه وعنهم، أنه وإياهم عالمون (ص 9) بربّهم، وهو معاند له بالمعصية وهم خائفـون له بالطاعة، وذلك قوله : (ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها فاخرج إنك من الصاغرين قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين قال فبما أغويتنى لأقعدّن لهم صراطك المستقيم) [1].

وأخبر عزّ وجلّ بسجود ملائكته لآدم طاعة له بقوله (فقلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) وأخبر بترك إبليس للسجود معصية له، بقوله (إلا إبليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك الا تسجد إذ أمرتك).

وأخبر بعلم إبليس بربـوبية ربّه، بقوله حكاية عنه : (خلقتنى من نار وخلقته من طين) وبقوله : (أنظرنى الى يوم يبعثون) وبقوله (فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم)

وقال عزّ وجلّ في مثل ذلك (إذ قال ربّك للملائكة إني خالق بشرا من طين فإذا سوّيتـه ونفخت فيه من روحي فقعـوا له ساجدين، فسجد الملائكة كلّهم أجمعون إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين، قال يا إبليس ما منعك أن تسجد

---

1 لأعراف، 11 ـ 16

لما خلقت بيديّ أستكبرت أم كنت من العالين، قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين، قال فاخرج منها فإنّك رجيم، وإنّ عليك لعنتي إلى يوم الدّين، قال ربّ فأنظرني الى يوم يبعثون، قال فإنك من المنظرين، الى يوم الوقت المعلوم، قال فبعزّتك لأغوينّهم أجمعين، إلاّ عبادك منهم المخلصين) (1).

فذكر الله، عزّ وجلّ، في هذه الآية، معنى ما ذكره في الآيات التي تلوناها قبلهـا من افـتراق معنى إبليس ومعنى الملائكة في الطاعة والمعصية، وأخبر أن إبليس يعلم من ربوبيته ما علمته ملائكته، وذلك ما حكاه عن إبليس من قوله (خلقتنى من نار وخلقته من طين) وقوله (فأنظرني إلى يوم يبعثون) وقوله (فبعزّتك لأغويتهم أجمعين إلاّ عبادك منهم المخلصين).

وذلك يوجب على من زعم أن العباد لو فطروا على العلم بربّهم، لم يكونوا أجمعين إلا مؤمنين، ولم يكن بين أبي جهل وبين محمد صلى الله عليه وسلم، ولا بين فرعون وبين موسى عليه السلام، فرق (2)تكذيبه لله فيما أخبر به من الفرق بين إبليس وبـين ملائكـة الله وهـو وهم عالمون بربوبية الله، وهم مطيعون، وإبليس معاند له بمعصيته إياه.

ومن تدبر هذا، علم أن القائلين بأن (3) العباد لو فطروا على الايمان، لم يكن بين موسى وفرعون فرق، خلافا (4)لاعتقاد نفيهم لعلم كليهما بالله، ولا لاعتقاد العلم بإحالة (10 ص) التنزيل من قصة الملائكة وإبليس، في السجود لآدم لأن معنى ما أظهروا بالاقرار به، هو نفس معنى ما أنكروه، والحكم إذا وجب بمعنى فذلك المعنى علّة لذلك الحكم، والعلّة مقارنة لكل معلول بها.

ولما بطل أن يكون العلم الممثل بآيات التبيين علّة للقول بمعلومه بطل أن

---

1) ص، 71 ـ 83

2) ربما سقطت كلمة أو أكثر هنا.

3) في الأصل : ان. زدت الباء ليحسن التركيب

4) في الأصل : خلفا.

يكون العلم بالفطرة علة للقول بمعلوم الفطرة، ومن أقر بامكان الجحود بها علم بالآيات لادعائه بأن العلم بالآيات اكتساب وجحد إمكان المجحود لما علم بالفطرة لأنه اضطرار شهد بحكمه بلا دليل على بطلان دعوى لا فرق بينه وبين من (هو) قائل قولته في الكسب والضرورة بالمقابلة. فإن ادعى فيها علم بالآيات أنه اكتساب لوجود جاحدين له لزمهم في الفطرة مثل ذلك وكلاهما إدراكه بالخلقة، مع أن الفطرة لما كانت هي العلم لزم أن بحثه العلم في آيات التبيين وفي كل ما وجب يقينها لعلم مثل الذى لزم في الفطرة بالعلم.

قد وجدنا كل مقر بنبوّة من أقرّ بارسال الله إياه من النبيين مقرا (1) أنه جاء بآيات من عند الله، أوجبت على من أرسل إليه تصديقه بها أزاح الريب، وأوجب يقين العلم مع وجود جاحدين لرسالته، وذلك يوجب تجويز كون الكافرين مع علمهم بفطرة الله التي فطرهم عليها بكفرهم، بعد يقين علمهم بالفطرة بالحق الذى كفروا به، ولا فرق في العقول ضرورة بين كفرهم بما علموه بآيات المرسلين، وبين كفرهم بما علموه من الفطرة، ويلزم ذلك من كفرهم بعد قيام الحجة عليهم بآيات المرسلين، ولم يجز ذلك من كفرهم بعد قيام الحجة عليهم بالفطرة، ما لزم من أجاز ما لم يجيزوه بالفطرة ولم يجز ما أجازوه (2) مع قيام الحجة بآيات المرسلين.

يلزم مثل ذلك في أنه لا فرق بين من أنكر ما ذكره الله من علم إبليس بأن الله خالقه، إذ كان معاندا له بالمعصية، وبين من أنكر أن يكون الكافر عالما بأن الله خلقه إذ كان معاندا له بالمعصية، وكلاهما قد لزمه في كفره بما علمه تعجيل العقاب في العاجلة وتأنية (3)العقوبة في الآجلة بركوبه للعصيان الذى ركبه وهو عالم بأنه معصية.

ومن أنكر ما أوجبناه عليه من هذا بالشواهد التي بيناها فليأت بشبهة تزيح عنه ما ألزمناه من تكذيب مذهبه الذى أنكرناه لما أظهر الاقرار به من الاسلام ولن يأتى به أبدا لأن العلم بها ألزمناه ضرورة وبالله التوفيق.

---

1) في الأصل : مقر

2) في الأصل : جازو،

3) أنى تأنية : دنا وقرب وحضر.

الملحـــق الثانـــي

باب في الرد على المعتزلة (1)

وسألته عن الدليل على خلق الأفعال. فأجاب : (14و) دل القرآن على خلق الأفعال، وسنة النبي عليه السلام، والقياس الذي يضطر سامعه إلى الاقرار به.

أما ما ذكر من القرآن. قال : «الله خالق كل شيء» (2) ولم يستثن في هذه الآية شيئا : لأنها جاءت، مجيء عموم، فكل ما جاء القرآن على العموم فهو على عمومه حتى يأتي ما يخصصه إما بنفس الآية أو في آية أخرى تدل على الخصوص أو إجماع الأمة على خصوصها، فمن ادعى في هذه الآية الخصوص فعليه البرهان. وقد جاء مع هذه الآية ما يؤكد أنها عامة، قال : (خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) (3) «وعلى كل شيء وكيل» (4) فإن كان قوله «خالق كل شيء» خاصا فقوله «بكل شيء عليم» خاص، لأن الاثنتين جاءتا مجيئا واحدا وهذا الواو واو النسق عند أهل اللغة يرجع آخره إلى أوله.

---

1 ـ نص من كتاب الرد على جميع المخالفين لأبي خزر الحامي من ورقة 14 إلى 19 في مخطوط خاص بمكتبتي.

2 ـ الزمر، 62.

3 ـ الأنعام، 101.

4 ـ الزمر، 62.

وقد اتفقت أمة محمد عليه السلام أن هذه الآية عامة ما خلا ما ادعته المعتزلة من إخراج الأفعال منها ومن قال إن القرآن غير مخلوق وأن كل شيء داخل فيها ما سوى القرآن. فأخذنا بإجماعهم وتركنا ما اختلفوا فيه، مما ادعاه من أراد إخراج شيء منها.

وقال: (جعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم) (1) والسرابيل هي من صنعة الخلق. قال الله عز وجل (وعلمناه صنعة لبوس لكم). (2) فأضاف الجعل إلى نفسه. ومعنى جعل في غير موضع من القرآن معناه خلق، قال: «وجعلنا الليل والنهار» (3) وقال (14ظ). «وجعلنا السماء سقفا محفوظا» (4) وقال: «خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها» (5) فحيث ما ذكر «جعل» يدل على أنه خلق. وقال: «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة» (6) فأضاف إلى نفسه جعل المودة والرحمة، والمودة والرحمة أفعال العباد. وقال: «ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم» (7) إنما المعنى في ذلك عندنا اختلاف اللغات التي هي فعلهم ولا يمكن أن يجعل من آياته ما ليس من فعله.

وقال: (خلق السموات والأرض وما بينهما) (8) ولم يخرج مما بينهما شيئا، ولم تخرج الأعمال في أن تكون بين السماء والأرض. وقال: (وقدرنا فيها السير، سيروا فيها) (9) وقال: (خلقكم وما تعملون) (10) وقال: (فثبطهم وقيل اقعدوا مع

1 ـ النحل، 81.
2 ـ الأنبياء، 80.
3 ـ الاسراء، 12.
4 ـ الأنبياء، 32.
5 ـ الاعراف، 189
6 ـ الروم، 21.
7 ـ الروم، 22.
8 ـ السجدة، 4.
9 ـ سبأ، 18.
10 ـ الصافات، 96.

القاعدين) [1] وقال : (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) [2] وقال : (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور . ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) [3]. وما يشبه هذا من القرآن كثير فاقتصرنا على ماذكرنا. وفي آية واحدة ما يقوم مقام هذه الآي وغيرها لأن القرآن يصدق بعضه بعضا ولا يكذب بعضه بعضا.

وأما ما بلغنا من سنة النبي عليه السلام أنه دعا لرجل فقال في دعائه : (اللهم أنقه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس) والعباد يغسلون الثياب. وقيل له صلى الله عليه وسلم : سعر لنا يا رسول الله. قال : (إن الله هو المسعر). [4]

وأما القياس الذي يضطر سامعه (15 و) إنا وجدنا الأفعال شيئا وهي محدثة بإجماع، فلو جاز أن يكون شيء محدث غير مخلوق لجاز أن يكون قديم غير خالق. ووجدنا الأفعال لا تبقى أكثر من حال وأنها لا ترى وأنها لا تقوم بنفسها وأن كيفيتها لا يعرفها الفاعل إلا بالتدليل. فلو ذكرنا هذا قلنا : لا يخلو هذا الفعل الذي بهذا المعنى أن يكون الانسان فعله بهذه المعاني التي ذكرنا أو يكون عجز عن شيء منها. فإن كان تولى فعلها من جميع الجهات فهي لا ترى وهو قادر أن يجعلها ترى، وأن يجعلها تبقى وأن يجعل منها السكون بجامع الحركة. فإن قال قائل : إن هذا محال. قيل له : فمن أين استحال ؟ فإن قال : من قبل أنها في طبعها لا ترى ولا تبقى لنا : من تولى جعلها لا ترى ولا تبقى ومن تولى جعل الحسن منها حسنا والقبيح قبيحا ؟ فإن قال : الانسان، أظهر خطأه، وجهله على لسانه عند جميع من عقل، وذلك أنه لا يقصد أحد أن يجعل فعله قبيحا، فلما كان لا يقصد أن يجعل فعله قبيحا دلّ على أنه لا يقصد أن يجعله حسنا فيجيء قبيحا ما يدل

---

1 ـ التوبة، 46.

2 ـ الانفال، 17.

3 ـ الملك، 13، 14.

4 ـ رواه الشيخان.

على أنه ليس فعله من تلك الجهة إذ خالف قصده وإرادته،وكل ما خالف قصده وإرادته، خرج من فعله. فلما تبين عجزه عن أن يكون فعله من هذه الجهة التي ذكرنا أنه عجز عنها لم يبق إلا أن يكون لها جاعل جعلها على ما هي به أو تكون جعلت نفسها (15 ظ) أو لا جاعل لها، فاستحال أن تجعل نفسها لعجزها عن ذلك. واستحال أن يكون جعل لا جاعل له فلم يبق إلا أن يكون لها جاعل جعلها على ما هي عليه فدلّ ذلك على أن الله جعلها كذلك على معنى خلقها. وليس في جعل القبيح والحسن حسنا قبح ولا ذم، فأضفنا لله ما أضاف إلى نفسه من الاضافة التي لا تضاف إلى أحد سواه من أنه خلق وأنشأ ودبر وخالف بين القبيح والحسن وبين الكفر والايمان فجعل الايمان حسنا والكفر قبيحا فأضفنا إلى الانسان الفعل المعنى الذي فعله به مما لا يصلح أن يضاف إلى غيره فأضفنا إليه أنه تحرك وسكن وقارف وعنى وعالج، وكفر وآمن. فهذه المعاني مضافة إليه أنه فعلها وقصد إليها واكتسبها وأرادها. ونفينا أن تضاف إلى الله تعالى بهذه الاضافة لأنه لم يتحرك ولم يكن ولم يكفر ولم يصل ولم يصم ولم يحج فأضفنا إلى كل واحد ما تحسن به الاضافة إليه .وذلك انا نظرنا إلى الآيات التي احتجت بها المعتزلة والآيات التي احتجت بها المجبرة فضربنا بعضها ببعض، وذلك أن المعتزلة احتجوا بقول الله (اعملوا ما شئتم) (1) وبقوله : (فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله) (2) وقال : (جزاء بما كانوا يعملون) (3) وقال : (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) (4) فهذه التي تدل على أن الانسان يفعل باكتساب واقتصاد وروية. (16 و).

واحتجت المجبرة بقول الله : (طبع الله على قلوبهم)، (5)(وجعلنا على قلوبهم أكنة)(6) (وختم الله على قلوبهم) (7)، وقال : (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من

---

1 ـ فصلت، 39.

2 ـ المائدة، 30.

3 ـ الاحقاف، 14، الواقعة، 24.

4 ـ النحل، 32.

5 ـ التوبة، 92.

6 ـ الانعام، 25.

7 ـ البقرة، 7.

الجن والانس) (1) . (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) (2) وقال : (يضل من يشاء ويهدي من يشاء) (3) وما يشبه هذه الآيات التي تدل على خلق الأفعال، فأخذنا من ذلك بالوسط وهو أعدل القولين وأصوبها، فنفينا عن الانسان ما ليس من فعله، وأضفنا ذلك إلى الله بالمعنى الذي تحسن به الاضافة إليه وهو ما قدمنا. وأثبتنا إليه القدرة على الأشياء والتدبير لها وأنه مالكها وربها وإلهها. ولم نصفه بما وصفته به المعتزلة من خروج أكثر الأشياء من تدبره وقدرته وسلطانه، تعالى الله علوا كبيرا عما يقوله المبطلون.

ونفينا عنه الجور ولم نصفه بما وصفته به المجبرة و المجبلة أنه يثيب العباد الثواب الجزيل ويعاقبهم العقاب الأليم على غير ما فعلوا. وتركوا ما حكيناه مما قدمنا من الآي التي تثبت القصد والارادة والكسب ونفي الظلم والجور عن الله عز وجل، وأن يكون يأمر العباد وينهاهم عن فعله ثم يعاقبهم ويثيبهم على ما فعل بهم. وفي إثبات الأمر والنهي ما يبطل الجبر والاستكراه والجبل. وفي هذا حجج كثيرة تركناها لئلا يطول بها الكتاب. وفيما ذكرنا كفاية لمن أراد الله توفيقه وهداه.

نسأل المعتزلة عن هذه الآي اللاتي ذكرنا فيها الاضافة إلى (16 ظ) الله مما تحسن به الاضافة، أخبرونا عن قوله : (أولئك كتب في قلوبهم الايمان) (4) وقوله : (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة) (5) والرأفة والرحمة من أفعال العباد، ما معنى هذا الجعل ؟ فإن قالوا : معناه سمى وحكم أنه إيمان. قلنا : لسنا نسألكم عن التسمية والحكم ولكن نسألكم عن المعاني التي أضاف الله جعلها إلى نفسه. ولو كان المعنى على ما قلتم لقال : حكم الله على أن في قلوبهم الايمان. وسمى أن في قلوبهم الايمان، وذلك الجائز في اللغة المعروفة التي تعارف الناس بها.

---

1 ـ الاعراف، 179.

2 ـ الانسان، 30.

3 ـ النحل، 93.

4 ـ المجادلة، 22.

5 ـ الحديد، 27.

وأما ما ذكر الله وأضاف إلى نفسه أنه جعله وأمر به عباده المؤمنين واختصهم به دون الكافرين. لو كانت التسمية والحكم على ما قلتم لجاز أن يقال : جعل الله الكفر في قلوب الكافرين، والسخط واللعنة في قلوب المشركين على معنى سمى اللعنة والكفر في قلوب الكافرين وحكم بذلك إذا كان مذهبهم إلى الحكم والتسمية.

وفي امتناعكم أن تجيزوا أنه جعل الكفر في قلوب الكافرين على معنى سمى وحكم ما يبطل ما ادعيتم في الايمان من التسمية والحكم ونحن إنما سألناكم عن المعاني فأجبتم بما لم نسألكم عنه. ويقال لهم : أخبرونا عن الايمان في نفسه، أحسن هو أم قبيح ؟، وعن الكفر، أقبيح هو في عينه ؟ ولسنا نسألكم عن التسمية والحكم. فإن قالوا : الكافر جعل الكفر قبيحا في عينه والمؤمن جعل الايمان حسنا. فمن أحسن فعلا ؟ من جعل الكفر قبيحا متناقضا مذموما خلاف الايمان، (17 و) أو من جعل الايمان حسنا ؟ مع ما تقدم من الحجة أن الفعل حسنا وقبيحا ليس من فعل الانسان، لأننا وجدناه يقصد إلى أن يكون فعله حسنا فيجيء قبيحا. ويقال لهم : أخبرونا عن هذا الايمان الذي زعمتم أن الانسان فعله حسنا، أهو خير أو ما خلقه الله وتولى فعله من السموات والأرض ؟ فإن قالوا : السموات والأرض أفضل من توحيد الله، و الشيطان والكلب والخنزير أفضل من توحيد الله لأنهم من خلق الله والتوحيد من العباد. فإن تجاسروا على هذا وتحاملوا عليه بأن الجميع من خلق الله. ويقال لهم : إذا زعمتهم أنكم فعلتم أفضل الأشياء وأنتم المتولين لتفضيله، فمن أحسن إليكم من فعل بكم الفاضل أو من فعل بكم المفضول ؟ فإن قالوا مما فعل الله بكم من خلقه أسماءكم وأبصاركم وجميع ما أنعم به عليكم، فأنتم أوجب شكرا لأنفسكم مما فعل الله بكم، لأنكم فعلتم بها الأفضل وفعل الله بكم المفضول فأنتم أحسن إلى أنفسكم من الله إليكم. وإن أعطاكم الله الثواب وأدخلكم الجنة على ما ادعيتم من قولكم لم يجازكم لما فعلتم لأن فعلكم على ما زعمتم في التوحيد الذي هو أفضل الأشياء أعظم مما أعطاكم الله من الثواب (17 ظ). وإن رجعوا عن هذا أو لم يجسروا عليه وقالوا لم يجعلوا الايمان حسنا ولا الكفر قبيحا دخل عليهم ما ذكرنا في أول الكتاب أن الايمان لم يكن حسنا بفعل الانسان ولا الكفر قبيحا بفعل

الانسان، فإن الله جعل الايمان حسنا في نفسه خلاف الكفر، طاعة لا معصية، وجعل الكفر قبيحا متناقضا مذموما خلاف الايمان.

فإن قالوا : أخبرونا عما فعلتم من الايمان الذي هو خلق الله، أفتقولون أنكم فعلتم خلق الله ؟

قلنا : لا يجوز بهذا اللفظ، والجائز أن يقال : فعلنا على معنى تحركنا وسكنا وخلق الله حركتنا وسكوننا من غير أن نتحرك أو نسكن. وقد تقدم لنا في هذا ما يغني عن إعادته، وذلك أنا نسبنا الفعل إلى الانسان بمعنى ما فعل ونسبنا إلى الله الخلق بمعنى ما خلق. فإن قالوا : لا يخلو هذا الفعل أن يكون الله منفردا به أو الانسان منفردا به أو هو مشترك بين الله والانسان. قلنا : قد خلا مما ذكرتم. أما معنى ما ذكرتم أن يكون الله منفردا به فإن من أفعال الخلق الكفر والايمان، والصدق والكذب. ونفينا أن يكون الانسان انفرد بالفعل دون أن يكون الله خالقا لما فعل للذي قدمنا (18 و) مما بان لنا من عجزه على أن يجعل الفعل قبيحا أو حسنا أو يرى أو يبقى.

وأما ما ذكرت من الشركة هو أن يتفق الفاعلان في وجه الفعل فإن كذب أحدهما كذب الآخر فيكونا متفقين كالرجلين يخبران بخبر واحد أو مائة رجل. مشتركان، على معنى أنهما متفقان. أو كرجال على قتل رجل، مشتركون في قتله والقتل يلزمهم جميعا. ويسمى كل واحد منهم قاتلا. وقد يشترك في فعل الحركة من لم يدخل في فعل الحركة، ألا ترى أن اليد تتحرك وتشترك في حركتها الرجل وسائر الاعضاء لأنه الفعل للجميع وهو الانسان بجميع أجزائه، وكذلك يشترك في الذي ذكرنا من أن الرجل يشترك في قتله جماعة فكل يلزمه اسم القتل. والقتل لا يتجزأ وهو فعل واحد. وقد يكون فيهم طفل أو مجنون ومن أحل له قتله ومن حرم عليه قتله وآخر متعمد وآخر خطأ فهذا الفعل واحد من جماعة الفاعلين. والذي أضفنا إلى الانسان من الفعل فهو كله من الجهة التي أضفنا إليه أنه تحرك وسكن وكفر وآمن لم يشاركه من هذه الجهة أحد. والذي يضاف إلى الله أنه خلق فعل العباد فالفعل كله مخلوق ولم يشترك مع الله في خلقه أحد. والله خلقه من العبد عملا وخالف بينه وبين ما خالفه من الأشياء. فقد أجبناهم فيما سألونا عنه (18 ظ).

ونحن سائلوهم فيقال لهم : أخبرونا عن حركة المضطر، أمخلوقة هي ؟ فإن أنكروا خلقها لحقوا بأصحاب الطبائع . فإن أقروا بخلقها فذلك قولهم.

يقال لهم : أرأيتم الناظر إلى المتحرك والمضطر والناظر إلى المتحرك المكتسب هل يميز بينهما في أعيانهما في أن هذه حركة وهذه حركة، فإنما فرق بينهما أن حركة المكتسب بإرادة، فالارادة معنى غيرها، فأنتم فعلتم حركة الاكتساب والله خلق حركة الاضطرار، فقد أشبه فعلكم فعل الله فانتم خالقون لفعلكم كما أن الله خالق لحركة المضطر. فإن قالوا : نعم وذلك يلزمهم، فمن قال لا خالق الا الله فقد أخطأ. وكذلك يلزمهم أن يكونا آلهة لافعالهم وأربابا. فمن قال لا إله إلا الله أخطأ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا. ونحن سائلوهم عن الآيات التي احتججنا بها عليهم، فيقال لهم أخبرونا عن قوله : (وقدرنا فيها السير سيروا)[1]فإن قالوا إنما أراد المسار فيه من المنازل والقرى، يقال لهم : إنما ذكر الله السير فقال : (سيروا فيها) أن قوله سيروا فيها، أن فيها غير السير، ألا ترى أن مصدر سيروا في اللغة سيرا، وقوله (فيها) يدل على المنازل المسار فيها لا السير الذي هو فعلهم. لو أراد المنازل كما ذكرتم لم يقل (فيها) فالسير هو فعل العباد، والله قدر منهم السير وهم ساروا.

وقال في موضع آخر : (هو الذي يسيركم في البر والبحر) [2] وأضاف السير الذي هو فعلهم إليه.

وسألناهم عن قوله : (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور. ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) [3] (19 و) ما معنى : ألا يعلم من خلق ؟ فإن قالوا عنى الصدور فإنما ذكر السر الذي في الصدور أنه يعلمه، ثم ثنى وأكد فقال : ألا يعلم من خلق دل على أنه خلق السر فكيف لا يعلمه.

---

1 ـ سبأ، 18.

2 ـ يونس، 22.

3 ـ الملك، 13 ـ 14.

ويقال لهم : أخبرونا عن قوله : (فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين)[1] ما معنى هذا التثبيط الذي أضاف إلى نفسه ؟ فما قالوا من ذلك فلا مخلص لهم. وإن قالوا، أقعدهم وأمرهم بالقعود فقد فعلوا ما أمرهم به فلا لوم عليهم إذ فعلوا ما أمروا به. هذا وعيد لهم على القعود، وقد أضاف (تثبيطهم) إليه لأنه خلقه وقدره وعلم به لا يخرجون إلى الجهاد، وقدر عليهم القعود.

ويسألون عن قوله : (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى). [2] ما معنى هذا القتل والرمي الذي أضاف إلى نفسه ؟ فإن قالوا : أيده وبلغ رميته حيث بلغت. فنحن لا ننكر فالتدمير معطوف على الكافرين ثم وصف ذلك وأوضحه بقوله : (فاصبحوا لا ترى إلا مساكنهم)[3] فتبين أنها أمرت بمن عصى وكفر ولم يبق منهم أحد. (فالكل) لمن أمرت بتدميره، فلم يبق منهم أحد وهي عامة فيمن أمرت به، وخاصة فيمن لم تؤمر به.

---

1 ـ التوبة، 46.
2 ـ الانفال، 17.
3 ـ الاحقاف، 25.

الفهـــارس

فهـــرس الآيـــات

رقم السورة واسمها	الآيـــــــة	رقم الآية	الصفحة
	ولله على الناس حج البيت . . .	97	120
	واعتصموا بحبل الله . . .	103	18
	بل أحياء عند ربهم . . .	169	137
	الذين قال لهم الناس . . .	173	284
4 ـ النساء	ومن لم يستطع منكم طولا . . .	25	120
	أطيعوا الله وأطيعوا الرسول . . .	59	220 ـ 189 284 ـ 242
	ولو أنهم اذ ظلموا . . .	64	259
	فلا وربك لا يؤمنون . . .	65	258
	إن الله لا يغفرأن يشرك به . . .	116	114
	أنزله بعلمه والملائكة يشهدون . . .	166	107
5 ـ المائدة	اليوم أكملت لكم دينكم . . .	3	284 ـ 220
	وقالت اليهود والنصارى . . .	18	115
	يا أيها الذين آمنوا . . .	51	127
	يا أيها الذين آمنوا . . .	54	142
	إنما وليكم الله ورسوله . . .	55	285 ـ 284
	ومن يتول الله ورسوله . . .	56	284
	يا أيها الرسول بلّغ . . .	67	283 ـ 275
	فاثابهم الله بما قالوا . . .	85	115
6 ـ الأنعام	جعل على قلوبهم اكنة . . .	25	118
	ما فرطنا في الكتاب من شيء . . .	38	220
	قل هو القادر . . .	65	231
	وكذب به قومك . . .	66	108
	قل أندعو من دون الله . . .	71	131
	فلما جن عليه الليل . . .	76	277
	فلما رأى الشمس . . .	78	277

رقم السورة واسمها	الآيـــــة	رقم الآية	الصفحة
16ـ النحل	اذا اردناه . . .	40	56
	فأسالوا أهل الذكر . . .	43	249
	ادع إلى سبيل ربك . . .	125	189 ـ 29
17 ـ الاسراء	ولا تقف ما ليس لك . . .	36	128
	فضلوا فلا يستطيعون . . .	48	122
	عسى أن يبعثك ربك . . .	79	135
	الروح من امر ربي . . .	85	262
	لئن شئنا لنذهبن . . .	86	105 ـ 99
	قل أدعو الله . . .	110	98 ـ 96
18 ـ الكهف	له غيب السماوات والأرض . . .	26	98
	واتل ما أوحي إليك . . .	27	238
	فمن شاء فيلؤمن ومن شاء . . .	29	116
19 ـ مريم	. . . فإما ترينّ من البشر . . .	26	286
	يوم نحشر المتقين . . .	85	134
	ونسوق المجرمين . . .	86	134
20 ـ طه	الرحمان على العرش . . .	5	55
	انا الله لا إله إلا أنا . . .	14	53
	ولقد عهدنا إلى آدم . . .	115	287 ـ 256
21 ـ الأنبياء	ما يأتيهم من ذكر . . .	2	102
	لا يسأل عما يفعل . . .	23	245
	فلا تظلم نفس شيئا . . .	47	134
23 ـ المؤمنون	ولقد خلقنا الانسان . . .	13 ـ 12	180
	. . . فتبارك الله أحسن الخالقين . . .	14	180
24 ـ النور	ان الله هو الحق . . .	25	116
	الله نور السماوات والأرض . . .	35	208

رقم السورة واسمها	الآيـــــــة	رقم الآية	الصفحة
41 ـ فصّلت	وويل للمشركين . . .	6	278
	الذين لا يؤتون الزكاة . . .	7	278
	اعملوا ما شئتم . . .	40	116
	وانه لكتاب عزيز . . .	41	51
	لا يأتيه الباطل . . .	42	51
	وما ربك بظلام للعبيد . . .	46	117 ـ 171
	سنريهم آياتنا . . .	53	275
42 ـ الشورى	ليس كمثله شيء . . .	11	88
	أن اقيموا الدين . . .	13	18 ـ 220
	قل لا أسألكم عليه أجرا . . .	23	175
	وكذلك أوحينا إليك روحا . . .	52	103 ـ 104
43 ـ الزخرف	إنا جعلناه قرآنا عربيا . . .	3	107
	الحكيم العليم . . .	84	231
44 ـ الدخان	إنا انزلناه في ليلة مباركة . . .	3	107
46 ـ الأحقاف	فاصبر كما صبر . . .	35	256
47 ـ محمد	وان تتولوا يستبدل . . .	38	142
48 ـ الفتح	هو الذي أنزل السكينة . . .	4	116
49 ـ الحجرات	وان طائفتان من المؤمنين . . .	9	130
	قالت الأعراب آمنا . . .	14	293
50 ـ ق	لا تختصموا لدي . . .	28 ـ 29	117
51 ـ الذاريات	ومن كل شيء خلقنا . . .	49	217 ـ 274 288 ـ 292
55 ـ الرحمان	الشمس والقمر بحسبان . . .	5	280
	كل من عليها فان . . .	26	250
57 ـ الحديد	له ملك السماوات . . .	2	98
	هو الاول والآخر . . .	3	57

رقم السورة واسمها	الآيــــــة	رقم الآية	الصفحة
	وأنزلنا معهم الكتاب . . .	25	134
58 ـ المجادلة	ما يكون من نجوى ثلاثة . . .	7	.256
59 ـ الحشر	كمثل الشيطان إذ قال . . .	16	281
	هو الرحمان الرحيم . . .	22	96
	هو الله الذي لا إله إلا هو . . .	23	97
60 ـ الممتحنة	يا أيها الذين آمنوا . . .	1	127
65 ـ الطلاق	ومن يتعد حدود الله . . .	1	282
	ذلك أمر الله أنزله . . .	5	104
	قد انزل الله إليكم . . .	10 ـ 11	287
67 ـ الملك	ألا يعلم من خلق . . .	14	59
	أأمنتم من في السماء . . .	16	54
71 ـ نوح	فقلت استغفروا ربكم . . .	10 ـ 12	280
72 ـ الجن	انا سمعنا قرآنا عجبا . . .	1	99
	وألو استقاموا . . .	16	278
	ومن يعرض عن ذكر ربه . . .	17	278
73 ـ المزمل	ورتل القرآن ترتيلا . . .	4	238
74 ـ المدثر	عليها تسعة عشر . . .	30	288
	كل نفس بما كسبت . . .	38	271
75 ـ القيامة	لا تحرك به لسانك . . .	16 ـ 18	238 ـ 279
	وجوه يومئذ ناضرة . . .	22 ـ 23	56 ـ 109
79 ـ النازعات	هل أتاك حديث موسى . . .	15 ـ 18	285
	انا ربكم الأعلى . . .	24	262
80 ـ عبس	وجوه يومئذ مسفرة . . .	38	110
	ضاحكة مستبشرة . . .	39	110
82 ـ الانفطار	ان الابرار لفي نعيم . . .	13	117
	وان الفجار لفي جحيم . . .	14	117

رقم السورة واسمها	الآيـــــة	رقم الآية	الصفحة
83 ـ المطففين	تعرف في وجوههم . . .	24	110
87 ـ الأعلى	سنقرئك فلا تنسى . . .	6	238
90 ـ البلد	ألم نجعل له عينين . . .	8	240
94 ـ الانشراح	ألم نشرح لك صدرك . . .	1	279
96 ـ العلق	اقرأ باسم ربك . . .	1	238
97 ـ القدر	انا انزلناه في ليلة القدر . . .	1	107
112 ـ الاخلاص	قل هو الله أحد . . .	1 ـ 2	97

فهـــــرس الأحـــاديـــث

فهـــرس الأعـــــلام

ـ أ ـ

ـ ب ـ

ـ ت ـ

ـ ج ـ

- ح -

- خ -

- د -

- ذ -

- ر -

- ز -

- س -

ـ ش ـ

ـ ص ـ

- ض -

- ط -

- ع -

ـ غ ـ

ـ ف ـ

ـ ق ـ

ـ ك ـ

ـ ل ـ

ـ م ـ

ـ ن ـ

- هـ -

- و -

- ي -

فهـــرس المصــادر والمـراجـــع

أ ـ العربيـــة :

ابن الاثير الجزري (عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني)

الكامل في التاريخ، القاهرة. مطبعة المنيرية، 1375هـ.

الآجرى (أبو بكر)

كتاب الشريعة، القاهرة، 1369 / 1950.

إخوان الصفاء.

رسائل اخوان الصفاء، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، 1377 / 1957.

الادريسي (محمد بن عبد العزيز الشريف)

وصف إفريقية الشمالية والصحراوية، قطعة، من نزهة المشتاق، نشرها هنري بريس، الجزائر، 1957.

الاسفراييني (ابو المظفر شاهفور طاهر بن محمد)

التبصير في الدين، تحقيق زاهد الكوثري، القاهرة، مطبعة الانوار، 1359 / 1940.

اسماعيل (محمود).

الحركات السرية في الاسلام، القاهرة، 1973.

الخوارج في المغرب الاسلامي ، بيروت ، دار العودة ، 1976 .
الاشعري (ابو الحسن علي بن اسماعيل) .
مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق هلموت ريتر ، اسطنبول ، 1930 .
أطفيش (محمد بن يوسف) .
الامكان فيما جاز أن يكون أو كان ، الجزائر ، 1304 هـ .
أمين (احمد)
ضحى الاسلام ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ط 7 ، 1964
ظهر الاسلام ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ط 3 ، 1371 / 1952
فجر الاسلام ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1380 / 1961 .
باجية (صالح)
الاباضية بالجريد في العصور الاسلامية الأولى . تونس ، دار بوسلامة ، 1976 .
الباروني (ابو الربيع سليمان)
مختصر تاريخ الاباضية ، تونس ، مطبعة الارادة ، نشر مكتبة الاستقامة ، 1357 / 1938 .
الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الاباضية ، القاهرة ، 1325 هـ .
البخاري (ابو عبد الله محمد بن إسماعيل بن ابراهيم الجعفي)
الجامع الصحيح ، القاهرة ، 1348 هـ .
بدوي (عبد الرحمان)
التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، دراسات لكبار المستشرقين ، عربها عبد الرحمان بدوي ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ط 3 ، 1965 .
البرادي (ابو القاسم بن ابراهيم)
الجواهر المنتقاة فيما أخل به صاحب الطبقات ، القاهرة ، المطبعة البارونية ، 1302 هـ .
البرسي (رجب امام حروفي)
مشارق انوار اليقين ، بيروت ، ط 10 ، د . ت .

برنار (لويس)
اصول الاسماعيلية، تعريب حكمت تلحوق، بيروت، دار الحداثة 1980 .
بروكلمان (كارل)
تاريخ الادب العربي، تعريب محمد عبد الحليم النجار، القاهرة، دار المعارف 1962 .
البغدادي (عبد القاهر بن طاهر بن محمد).
الفرق بين الفرق، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، نشر مكتبة محمد علي صبيح، مطبعة المدني، د. ت.
البكري (ابو عبيد الله بن عبد العزيز)
المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، باريس 1911 .
بل (الفراد)
الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي، تعريب عبد الرحمان بدوي، بيروت، دار الغرب الاسلامي، ط 2، 1981 .
البلخي (ابو القاسم عبد الله بن احمد)
باب ذكر المعتزلة من مقالات الاسلاميين، ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، حققه فؤاد سيد، تونس، الدار التونسية للنشر، 1393 / 1974 .
بونار (رابح).
المغرب العربي تاريخه وثقافته، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981 .
تامر (عارف)
عبقرية الفاطميين، بيروت، دار مكتبة الحياة، د، ت.
ابن هانىء الاندلسي، بيروت، دار الشرق الجديد، 1961 .
خمس رسائل اسماعيلية، سلمية، 1956 .
ابن تغري بردي (ابو المحاسن جمال الدين بن يوسف)
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة، 1935 .

ابن تيمية (ابو العباس احمد بن عبد الحليم)
مجموع فتاوى ابن تيمية، القاهرة، 1329.
المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض اهل الرفض والاعتزال.
نقض المنطق، تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1370 / 1951.
التهانوي (نجم الدين محمد علي).
كشاف اصطلاحات الفنون، كلكتا، 1862.
الجربي (محمد ابو راس)
مؤنس الأحبة في اخبار جربة، تحقيق محمد المرزوقي، تونس، المطبعة الرسمية 1960.
ابن جميع (ابو حفص عمرو)
مقدمة التوحيد، عربها عن البربرية، قام بتحقيقها اطفيش مع شرحي ابي العباس الشماخي وابي سليمان التلاتلي، القاهرة 1953.
الجناوني (ابو زكرياء يحي بن ابي الخير)
كتاب الوضع مختصر في الاصول والفقه، نشره وعلق عليه ابو اسحاق ابراهيم اطفيش، القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة، 1962.
الجنحاني (الحبيب)
القيروان عبر عصور ازدهار الحضارة الاسلامية في المغرب العربي، تونس، الدار التونسية للنشر، 1968.
الجوذري (ابو علي منصور العزيزي)
سيرة الاستاذ جوذر، تقديم وتحقيق، محمد كامل حسين، ومحمد عبد الهادي شعيرة، القاهرة، دار الفكر العربي، د. ت.
جولد زيهر (اجنتس)
العقيدة والشريعة في الاسلام، تعريب محمد يوسف موسى، وعلي حسن عبد القادر، وعبد العزيز عبد الحق، القاهرة، دار الكتب الحديثة، وبغداد، مكتبة المثنى، ط 2، د. ت.
مذاهب التفسير الاسلامي، تعريب عبد الحليم النجار، القاهرة، دار الكتب الحديثة، 1374 / 1955.

جيب (المستشرق)
بينة الفكر الديني في الاسلام، تعريب عادل العوا، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، 1379 / 1979.
الجيطالي (ابو طاهر اسماعيل بن موسى)
قناطر الخيرات في اصول الدين، القاهرة، 1307هـ.
قواعد الاسلام، القاهرة، د. ت.
الجيلاني (علي بن فضل الله)
توفيق التطبيق، تحقيق محمد مصطفى حلمي، القاهرة، 1954.
الحارثي (سالم بن حمد بن سليمان)
العقود الفضية في اصول الاباضية، سوريا ولبنان، دار اليقظة العربية، د. ت.
الحارثي (محمد بن طاهر)
الانوار اللطيفة، مخطوط.
الحامي (ابو خزر بن زلتاف)
كتاب الرد على جميع المخالفين، مخطوط خاص. ونفس الكتاب بتحقيق عمرو خليفة النامي، نسخة مرقونة.
الربيع بن حبيب
المسند، القاهرة، 1349هـ.
ابن حجر العسقلاني (احمد بن علي بن محمد)
لسان الميزان، جيدرآباد، دائرة المعارف النظامية، 1330هـ.
فتح الباري بشرح صحيح البخاري، القاهرة، 1348هـ.
ابن الحداد (ابو عثمان سعيد بن محمد القيرواني)
كتاب الاستواء
مخطوط، المكتبة الوطنية، ضمن مجموعة المكتبة العتيقة القيروانية.
ابن ابي الحديد (عز الدين ابو حامد)
شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، 1385 / 1387 ـ 1965 ـ 1967.
ابن حزم (ابو محمد علي بن محمد الظاهري)
جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى، تحقيق حسن عباس، القاهرة، د. ت.

الفصل في الملل والاهواء والنحل، القاهرة، المطبعة الادبية، 1317هـ.
حسن (حسن ابراهيم)
الدولة الفاطمية، القاهرة، ط 3، 1964.
حسن (حسن ابراهيم) وشرف (طه احمد)
عبيد الله المهدي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1366 / 1947.
حسين (محمد كامل).
الطائفة الاسماعيلية، تاريخها نظمها، القاهرة المكتبة التاريخية، 1957.
ابن حماد (ابو عبد الله محمد بن علي القلعي).
اخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، نشره فندر هيدن، الجزائر، 1927.
الحمادي (محمد بن مالك بن ابي الفضائل اليماني)
كشف اسرار الباطنية واخبار القرامطة، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مع كتاب التبصير في الدين للاسفراييني، القاهرة، مكتبة الخانجي، وبغداد مكتبة المثنى، 1974 / 1955.
الحميري (نشوان بن سعيد)
الحور العين، تحقيق كمال مصطفى، طهران، 1972
ابن حنبل (احمد)
الرد على الجهمية.
الحنبلي (عثمان بن عبد العزيز)
منهج المعارج لاخبار الخوارج، مخطوط دار الكتب، بالقاهرة، رقم 2144، تاريخ تيمور.
ابن حوقل (ابو القاسم محمد بن علي التميمي).
صورة الارض، تحقيق، ج, هـ. كراموس، ليدن، بريل، 1938.
حيدر (آملي)
جامع الاسرار ومنبع الانوار، نشر هنري كربان، وعثمان اسماعيلي يحي، طهران، 1969.
خسرو (ناصر ابو معين بن الحارث القبادياني المروزي)
جامع الحكمتين، تعريب ابراهيم الدسوقي شتا، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1977.

الخشني (ابو عبد الله محمد بن الحارث بن اسد)
طبقات علماء افريقية، نشر ابن ابي الشنب، الجزائر 1333 / 1914 .
ابن الخطيب (لسان الدين)
اعمال الاعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام، القسم الثالث تحقيق احمد مختار العبادي، ومحمد ابراهيم الكتاني، الدار البيضاء، دار الكتاب العربي، 1964 .
ابن خلدون (عبد الرحمان بن محمد)
تاريخ الدول الاسلامية بالمغرب، الجزائر، نشر دي سلان، 1847 .
المقدمة تحقيق، علي عبد الواحد وافي، القاهرة، لجنة البيان العربي، ط 2، 1388 / 1968 .
ابن خلكان (شمس الدين احمد بن ابراهيم الشافعي)
وفياتَ الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1948 .
الخوانساري (محمد باقر الموسوي الاصبهاني)
روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ايران، ط 2، 1307هـ .
الخياط، (ابو الحسين)
الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد تحقيق نيبرج، القاهرة، 1344هـ .
الدباغ (عبد الرحمان بن محمد بن عبد الله الانصاري)
معالم الايمان في معرفة اهل القيروان، تونس، المطبعة العربية التونسية، 1320هـ .
دبوز (محمد علي)
تاريخ المغرب الكبير، القاهرة، دار احياء الكتب العربية، 1383 / 1963 .
الدجيلي (محمد رضا حسن)
فرقة الازارقة، النجف، مطبعة النعمان، 1393 / 1973 .
الدرجيني (ابو العباس احمد بن سعيد)
طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق ابراهيم طلاي، قسنطينة، مطبعة البعث، د. ت .

ديبور (ت، ج)
تاريخ الفلسفة في الاسلام، تعريب محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، ط 4، 1377 / 1957.
ديورانت (ويل)
قصة الحضارة، عصر الايمان. تعريب محمد بدران، القاهرة، اللجنة الثقافية بالجامعة العربية، د. ت.
الذهبي (محمد حسين)
التفسير والمفسرون، القاهرة، دار الكتب الحديثة، 1381 / 1961.
الرازي (ابو بكر الطبيب)
رسائل فلسفية، جمع وتحقيق بول كراوس، القاهرة، 1939.
الرازي (فخر الدين ابو عبد الله محمد بن عمر)
الاربعين في اصول الدين، حيدر اباد، 1353.
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق علي سامي النشار، القاهرة، 1938.
محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين، القاهرة، المطبعة السلفية، 1325هـ.
رضا (محمد رشيد)
تفسير المنار، القاهرة، مطبعة المنار، ط 4، 1373هـ.

الرقيق القيرواني (ابو اسحاق ابراهيم بن القاسم)
تاريخ افريقية والمغرب قطعة منه، نشرها المنجي الكعبي، تونس، 1968.
الريس (محمد ضياء الدين)
النظريات السياسية الاسلامية، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ط 2، 1957.
الزبيدي (ابو بكر محمد بن الحسن)
طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1373 / 1954.

الزبيدي (محمد بن مرتضى)
تاج العروس من شرح جواهر القاموس، القاهرة 1306هـ ـ 1307هـ.
الزرقاني (محمد عبد العظيم)
مناهل العرفان، بيروت، دار الفكر، د. ت..
الزركلي (خير الدين)
الاعلام، ط 3، 1389 / 1969.
ابو زكرياء (يحي بن ابي بكر)
كتاب سير الائمة واخبارهم، تحقيق اسماعيل العربي، الجزائر، المكتبة الوطنية، 1979.
ابن زياد (ابو الحسن علي)
قطعة من موطأ ابن زياد، تحقيق محمد الشاذلي النيفر، تونس، الدار التونسية للنشر، د. ت.
ابو زهرة (محمد)
تاريخ المذاهب الاسلامية، الجزء الاول في السياسة والعقيدة، القاهرة، دار الفكر العربي، د. ت.
ابن ابي زيد القيرواني (ابو محمد عبد الله)
الرسالة، نشر ليون برشي، الجزائر، مطابع الجيش الشعبية، 1979.
ابن سعد (محمد الزهري)
الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، 1958.
السكوني (ابو علي عمر)
عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، تونس، منشورات الجامعة التونسية، 1967.
السيوطي (جلال الدين)
صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تحقيق علي سامي النشار، القاهرة، 1946.
الجامع الصغير، القاهرة، دار احياء الكتب العربية، 1373 / 1954.
الشابي (علي)
مباحث في علم الكلام والفلسفة، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، د، ت.

الشابي (علي) وأبو لبابة (حسين) والنجار (عبد المجيد)
المعتزلة بين الفكر والعمل، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1979 .
أبو شامة (عبد الرحمان بن اسماعيل) .
كتاب الروضتين في اخبار الدولتين، القاهرة، 1282 و 1287
شلبي (أحمد)
تاريخ التربية الاسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1966 .
الشماخي (ابو العباس احمد بن سعيد بن عبد الواحد)
شرح مقدمة التوحيد، ومعه شرحان لابي سليمان داود بن ابراهيم التلاتلي، ولابراهيم اطفيش، القاهرة، 1953 .
السير، قسنطينة، طبعة حجرية، 1301 .
الشهرستاني (ابو الفتح محمد بن عبد الكريم)
الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، ط 2، 1395 / 1975 .
صبحي (احمد محمود)
نظرية الامامة لدى الشيعة الاثني عشرية، القاهرة دار المعارف، 1969 .
ابن الصغير.
تاريخ الدولة الرستمية بتاهرت، تونس، منشروات الجامعة التونسية، 1976.
ابن ابي الضياف (احمد)
اتحاف اهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الامام، تونس، الدار التونسية للنشر، 1396 / 1976 .
طاش كبرى زاده (عصام الدين ابو الخير احمد بن مصطفى بن خليل)
مفتاح السعادة ومصباح السيادة، تحقيق كامل بكري، وعبد الوهاب ابو النور، القاهرة، دار الكتب الحديثة، د. ت.
طالبي (عمار)
آراء الخوارج الكلامية، الجزائر الشركة والوطنية للنشر والتوزيع، 1398 / 1978 .
آراء ابي بكر بن العربي الكلامية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د. ت.

ابن طباطبا (فخر الدين محمد بن علي)
الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية، بيروت، دار صادر، 1960.
الطبري (ابو جعفر محمد بن جرير)
تاريخ الامم والملوك، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة، دار المعارف، 1960 ـ 1968.
ابن عاشور (محمد الفاضل).
اعلام الفكر الاسلامي في تاريخ المغرب العربي، تونس، مكتبة النجاح، د. ت.
العاملي (محمد حسين الزين)
الشيعة في التاريخ، صيدا، مطبعة العرفان، 1938.
عبد الجبار (بن احمد، القاضي)
شرح الاصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة، 1965.
عبد الحميد (سعد زغلول)
تاريخ المغرب العربي، القاهرة، 1965.
عبد الزازق (مصطفى)
تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط 3، 1386 / 1966.
ابن عبد ربه (احمد بن محمد).
العقد الفريد،تحقيق احمد امين، احمد الزين، ابراهيم الابياري، القاهرة، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، 1367 / 1948.
عبد الكافي (ابو عمار)
شرح الجهالات، مخطوط خاص، ونسخة مطبوعة.
الموجز، تحقيق عمار طالبي، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1398 / 1978.
عبد المطلب (رفعت فوزي)
الخلافة والخوارج في المغرب العربي، دون ذكر مكان الطبع، 1393 / 1973.

عبد الوهاب (حسن حسني)
ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية، القسم الاول، تونس، 1965 .
ابن العبري (ابو الفرج غريغوريوس الملطي)
تاريخ مختصر الدول، بيروت، المطبعة الكاتوليكية، 1963 .
ابن عذاري (ابو عبد الله محمد المراكشي)
البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، تحقيق ج، س. كولان. و. ا، ليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، ط 2، 1400 / 1980 .
ابو العرب (محمد بن احمد بن تميم القيرواني)
طبقات علماء افريقية وتونس، تحقيق، علي الشابي ونعيم حسن اليافي، تونس، الدار التونسية للنشر، 1968؛ ونشر ابن أبي الشنب، الجزائر، 1333 / 1914 .
ابن عساكر (ابو القاسم علي بن الحسن)
تاريخ ابن عساكر، هذبه بدران، دمشق، مطبعة روضة الشام، 1331ﻫ.
كشف الغمة الجامع لاخبار الائمة، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم 12968 ج، المكتبة الوطنية بتونس رقم 3138 .
العوا (عادل)
منتخبات اسماعيلية، دمشق، 1958 .
عياض (ابو الفضل عياض السبتي)
تراجم اغلبية مستخرجة من مدارك القاضي عياض، تحقيق محمد الطالبي، تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1968 .
ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق احمد بكير محمود، بيروت، دار المكتبة، طرابلس، ليبيا دار مكتبة الفكر، 1387 / 1967 .
الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، القاهرة، 1976 / 1956 .
الغزالي (ابو حامد)
فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمان بدوي، القاهرة، 1964 .
غالب (مصطفى)
اعلام الأسماعيلية، بيروت، دار اليقظة العربية، 1964 .

تاريخ الدعوة الاسماعيلية، بيروت، دار الاندلس، ط 2، 1965.
الحركات الباطنية في الاسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، د، ت.
الفاسي (ابن ابي الزرع)
الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، مطبعة حجرية، فاس، 1303 هـ.
ابن فرحون (ابو الوفاء ابراهيم بن علي بن محمد)
الديباج المذهب في معرفة اعيان علماء المذهب، القاهرة، مطبعة شقرون، 1351.
الفقي (الحبيب)
التاويل اسسه ومعانيه في المذهب الاسماعيلي، القاضي النعمان،
دراسة ونصوص، تونس، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، د،ت.

فلهوزن (يوليوس).
الخوارج والشيعة، تعريب عبد الرحمان بدوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط 3، 1968.
الفيومي (احمد بن محمد)
المصباح المنير، القاهرة، مطبعة بولاق، 1939.
قاسم (محمود)
دراسات في الفلسفة الاسلامية، القاهرة، دار المعارف،ط 4، 1972.
ابن قتيبة (ابو محمد عبد الله بن مسلم)
عيون الاخبار، جيتنجن، طبع فستنفلد،1850.
المعارف، القاهرة، طبعة الصاوى، 1935.
تاويل مختلف الحديث، القاهرة، 1386هـ.
القزويني (السيد مرتضى)
المهدي المنتظر، النجف، 1386هـ.
القلقشندي (احمد بن علي)
صبح الاعشى في صناعة الانشاء، نسخة مصورة عن الطبعة الاميرية، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر، د. ت.

القلماوي (سهير)
أدب الخوارج، القاهرة، 1945 .
القمي (ابو الحسن علي بن ابراهيم)
تفسير، ايران، 1893 .
القمي (سعد بن عبد الله ابو خلف الاشعري).
المقالات والفرق، تحقيق جواد مشكور، طهران، مطبعة حيدري،1963 .
ابن قيم الجوزية (ابو عبد الله بن محمد الدمشقي)
اعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السعادة، ط 2، 1955 .
كاشف الغطاء (محمد حسين)
اصل الشيعة واصولها، بيروت، دار البحار، 1379 / 1960 .
الكرماني (احمد حميد الدين)
راحة العقل، نشر محمد كامل حسين ومصطفى حلمي، القاهرة، 1969 .
المصابيح في اثبات الامامة، نشر مصطفى غالب، بيروت، 1969 .
الكشي (ابو عمرو محمد بن عمر)
معرفة الرجال، بونبي، 1317هـ.
الكليني (محمد بن يعقوب)
الكافي في اصول الدين، مخطوط رقم، 1226ح. ب دار الكتب القاهرة .

الكندي (ابو عمر محمد بن يوسف)
الولاة والقضاة، تحقيق روني جست، بيروت، 1908 .
الكوفي (ابن اعثم)
الفتوح، مخطوط ايا صوفيا، باسطنبول، رقم 2956
لقبال (موسى)
دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979 .
ماسي (هنري)
الاسلام، تعريب بهيج شعبان، علق عليه، مصطفى الرافعي ومحمد جواد مغنية. ط. 1، بيروت، منشورات عويدات، 1960 .

ماسينيون وهنري كربان،
شخصيات قلقة في الاسلام تعريب عبد الرحمان بدوري، القاهرة، دار النهضة العربية، ط 2، 1964.
المالكي (ابو بكر عبد الله بن ابي عبد الله)
رياض النفوس، الجزء الثاني، مخطوط دار الكتب المصرية رقم 1945
رياض النفوس الجزء الاول، تحقيق حسين مونس، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1951.
المبرد (ابو العباس، محمد بن يزيد)
الكامل في اللغة والادب والنحو والتصريف، تحقيق احمد محمد شاكر، القاهرة، المطبعة التجارية الكبرى، 1935.
المجدوع (إسماعيل).
فهرست الكتب والرسائل، طهران، 1966.
ابن محمد (ابو محمد عبد الله)
مشارق انوار العقول، صححه احمد بن محمد الخليلي، دون مكان الطبع، ط 2، 1978.
ابن المرتضى الزبيدي (احمد بن يحي)
طبقات المعتزلة، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1961.
المسعودي (ابو الحسن علي بن الحسين بن علي)
اثبات الوصية للامام علي، المطبعة الحيدرية، 1955
المظفري (محمد الحسين)
تاريخ الشيعة، النجف، مطبعة الزهراء، 1352هـ.
معروف (نايف محمود)
الخوارج في العصر الاموي، بيروت، دار الطليعة، 1397 / 1977.
معمر (علي يحي)
الاباضية في موكب التاريخ، بيروت، دار الثقافة، 1385 / 1966.
المقدسي (شمس الدين ابو عبد الله محمد)
احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، ليدن، 1877.
المقريزي (تقي الدين احمد بن علي)
اتعاظ الحنفا بأخبار الائمة الفاطميين الخلفاء، ج 1، تحقيق ونشر جمال

الدين الشيال، 1967، وج 2، تحقيق ونشر محمد علي حلمي، تحت رعاية لجنة حماية التراث الاسلامي، القاهرة، 1971.
الخطط، القاهرة، 1325.
الملشوطي (تبغورين بن داود)
كتاب اصول الدين، تحقيق عمرو خليفة النامي، (نسخة مرقونة).
الملطي (محمد بن احمد بن عبد الرحمان)
التنبيه والرد على اهل الاهواء، القاهرة، دار المعارف، وبغداد، مطبعة المثنى، 1968.
ابن منصور (جعفر)
اسرار النطقاء، نشره ايفانوف في المنتخب من كتب الاسماعيلية، كلكتا، 1942.
تاويل الزكاة، مكتبة جامعة لا يد، مخطوط رقم 1791.
كتاب الكشف، حققه ستروطمان، القاهرة، 1949.
ابن منظور (جمال الدين)
لسان العرب، طبعة حديثة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتاليف والترجمة، د. ت.
الموسوي (السيد الشريف المرتضى)
منتهى المراد، مخطوط، دار الكتب المصرية، رقم 5344 تاريخ.
موسى (جار الله)
الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، القاهرة، 1355.
ابن نباته (جمال الدين)
سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، القاهرة، مطبعة المدني، 1964.
ابن النديم (أبو الفرج محمد بن اسحاق)
الفهرست، القاهرة، مطبعة الاستقامة، د. ت.
النشار (علي سامي)
نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، القاهرة، دار المعارف، 1387 / 1969.
ابو النصر (عمر)
الخوارج في الاسلام، بيروت، مكتبة المعارف، ط 2، 1956.

النعمان (ابو حنيفة بن محمد بن احمد بن حيون التميمي)
آداب اتباع الائمة، تحقيق مصطفى غالب، بيروت، مكتبة الهلال، 1979.
الاختصار، تحقيق محمد وحيد ميرزا. دمشق، 1957.
اختلاف اصول المذاهب، تحقيق مصطفى غالب، بيروت، دار الاندلس، 1393 / 1973.
الأرجوزة المختارة، تحقيق إسماعيل قربان بونا والا، كندا، 1970.
اساس التاويل الباطني، مخطوط دار الكتب، القاهرة، رقم 24346ح. ونشر بتحقيق عارف تامر، بيروت، 1960.
تاويل دعائم الاسلام، نشر قسما منه، محمد حسن الاعظمي بالقاهرة، د، ت.
التوحيد، مخطوط.
دعائم الاسلام، تحقيق آصف بن علي اصغر فيضي، القاهرة، دار المعارف، ط 2، د، ت.
رسالة افتتاح الدعوة، تحقيق وداد القاضي، بيروت، دار الثقافة، 1970، وتحقيق فرحات الدشراوي، تونس، 1972.
الرسالة المذهبة في الحكمة والتأويل، نشرها عاف تامر، ضمن خمس رسائل اسماعيلية سلمية، 1956.
المجالس والمسايرات، مخطوط معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، رقم 1196، وقام بتحقيقه الحبيب الفقي وابراهيم شبوح ومحمد اليعلاوي، تونس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1978.
نعمة (عبد الله)
هشام بن الحكم استاذ القرن الثاني في الكلام والمناظرة، 1378 / 1959، دون ذكر مكان الطبع.
النوبختي (ابو محمد الحسن بن موسى)
فرق الشيعة، النجف، 1936.
النويري (شهاب الدين احمد بن عبد الرحمان)
نهاية الارب، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم 549 معارف عامة.

النيسابوري (احمد بن ابراهيم)
استتار الامام، ضمن كتاب اخبار القرامطة، جمع وتحقيق سهيل زكار، دمشق، 1980.
الهراس (محمد خليل)
شرح القصيدة النونية، القاهرة، ذ. ت.
ابن هشام (ابو محمد عبد الملك، بن ايوب الحميري)
سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة المدني، 1383 / 1963.
هويدي (يحي)
تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية،الجزء الاول، في الشمال الافريقي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1966.
الورجلاني (ابو يعقوب يوسف بن ابراهيم)
الدليل لاهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل، القاهرة، المطبعة البارونية، 1306.
ابن الوليد (الحسين)
رسالة المبدأ والمعاد، نشرها هنري كربان، مع ثلاث رسائل إسماعيلية، طهران، 1961.
ابن الوليد (علي)
كتاب الذخيرة في الحقيقة، تحقيق حسن الاعظمي، بيروت، دار الثقافة، 1971.

ب ـ الدوريات والنشريات

بورقعة (محمد)
سندات لتاريخ اباضية الشمال الافريقي، مجلة الثريا، السنة الثانية، جويلية 1945.
زكار (سهيل)
الفكر الفلسفي في تطوره الافريقي، ضمن ملتقى القاضي النعمان الاول، تونس، نشر وزارة الشئون الثقافية، 1977.

عاشور (سعيد)
عوامـل نجـاح الـدعوة المبكرة للدولة الفاطمية، ملتقى القاضي النعمان الثاني، تونس، نشر وزارة الشئون الثقافية، 1981 .
عباس (احسان)
مصـــادر ثورة أبي يزيد، ضمن المؤتمـــر الأول لتـاريخ المغـرب العـربي وحضارته، تونس، نشر مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية، 1977 .
لقبال (موسى)
الحلف بين أهل السنة والنكارية، مجلة الاصالة، عدد 60 ـ 61، أوت، سبتمبر، 1978 .
مونس (حسين)
ثورات البربر في افريقية والاندلس، مجلة كلية الآداب جامعة فؤاد الاول، مجلد 10، ج، 1، مايو 1948 .
نجم الدين (يوسف)
الائمـة الفـاطميون، ملتقى القاضي النعمان الثاني، تونس، نشر وزارة الشئون الثقافية، 1981 .
نوغاليس (سلفا دور غومث)
الرستميون قنطرة صلة بين الجزائر والاندلس من خلال الاباضية، مجلة الاصالة عدد 46 ـ 47، جوان، جويلية 1977 .

ج ـ المراجع الأجنبية.

- Basset, R,
1) Les sanctuaires du Djebel Nefoussa, Paris 1899.
- Blachère, R,
2) Le coran, Paris, 1957.
- Brockelmann, K,
3) G.A.L., Suppléments.
Corbin, H,
4) - Normes et valeurs dans l'islam contemporain, article sur la notion de Walayat en Islam Shiite, Alger, SNED, 1979.
- Dachraoui, F,

5) Le Califat Fatimide au Maghreb, Tunis, STD, 1981.
- Darmestater,
6) Le mahdi depuis les origines de l'Islam jusqu'à nos jours, Paris, 1885.
- Dozy, R,P,A.
7) Histoire des musulmans d'Espagne, 1932.
- El Khachab, Yahia,
8) Nasir et Hosraw, le Caire, Imprimerie, Paul Barbey, 1940.
- Féki, H,
9) - Les idèes religieuses et philosophiques de l'ismaélisme fatimide, Publications de l'Université de Tunis, 1978.
- Gauthier, E.F.,
10) Les siècles obscurs du Maghreb, Paris, Payot, 1927.
- Guyard,
11) Fragments relatifs à la Doctrine des Ismaelis, Paris, 1874.
- Ibn Haldun,
12) Histoire des Berbères, traduction de De Slane, Paris, 1925.
- Ivanow,
13) A Gide to Ismaili literature.
14) Brief Survey of the Evolution of Ismailism, Leiden, 1952.
15) Studies in Early persian Ismailisme, Leiden, 1946.
16) Rise of the Fatimid, London, 1942.
- Julien, C.A.,
17) - Histoire de l'Afrique du Nord, Tunisie, Algérie, Maroc, de la conquete arabe à 1830, Paris, Payot, 1964.
- Laoust, H,
18) - Essai sur les doctrines sociales et politiques de Takid-dine Ahmed b Taimiya, le Caire, 1939.
19) Les schismes dans l'Islam, Alger, SNED, 1979.
- Lewicki, T,
20) Les Ibadites en Tunisie au moyen-age, Roma, Angelo Signorelli, 1959.
- Mamur, P.H.,
21) Polemics on the origin of the Fatimid Caliphs, London, 1934.
- Motylinski, A. De,
22) - Chronique d'Ibn Saghir sur les Imames Rostemides de Tahert, Paris, 1907, (actes du XIVe congrès des orientalistes).
- Nicholson,J,
23) - An account of the Etablishment of the fatimide Dynasty in Africa (Tubengen, 1840).
- Sanhoury, A,
24) Le Califat, Paris, 1926.
- Sourdel, Dominique,
25) L'Islam médiéval, Paris, PUF, 1979.
- Talbi, M,

26) - Etudes d'histoire Ifriqiyenne et de civilisation musulmane médiévale, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, 1982.
27) L'Emirat Aghlabide, Paris, 1966.
- Vonderheyden, M
28) La berberie orientale sous la dynastie de Banou-l-Aglab, Paris, 1927.
- Yalaoui, M,
29) - Un poète chiite d'occident au IVe / Xe siècle, Ibn Hani al-Andalusi, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, 1975

Encyclopédie de l'Islam (Abrégée : E.I.)

Articles : - Aghlabide (Schacht, J.)
- Al-Numan (Faysée, A.A.A.)
- Awzai (Wensenk, J.A.)
- Ibadites (Motylinski, A. De)
- Ifriqiya (Yver, G)
- Imamat (Madelung, V.W)
- Ismailiya (Huart, C.)
- Shia (Strothmann, R.)
- Wasil (Wensink, J.A.)

Faysée, A.A.A.
Cadi-An-Numan, J.R.A.S., 1934.
Goldziher,
L'école supérieure des lettres et des Medersas d'Alger, in Revue de l'histoire des religions nº 52, 1905.
Kraus, P,
Hebraiche und Syrishe Zitate in Ismailitishen Schriften Der Islam, XIX.
Smith,
The Ibadites, Muslim World, vol 12.
Talbi, M,
Du nouveau sur l'Ictizal en Ifriqiya, in Revue Tunsienne de Sciences sociales nº40-43, année 1975.
Vajda, G,
Melchisedec dans la Mythologie Isménlienne, (J.A. 1943-45).

فهـــرس الموضــــوعـــــات

الايداع القانوني : فيفري 1986

السحب : 5000 نسخة

هذا الكتاب

يؤرخ للفكر العقائدي بمختلف اتجاهاته السنية والإباضية والاعتزالية والشيعية - الإسماعيلية - في إفريقية : تونس الحالية وشرقي الجزائر وغربي ليبيا ، منذ الفتح الإسلامي إلى ظهور الأشعرية .

الثمن : 7.500 د.ت